



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

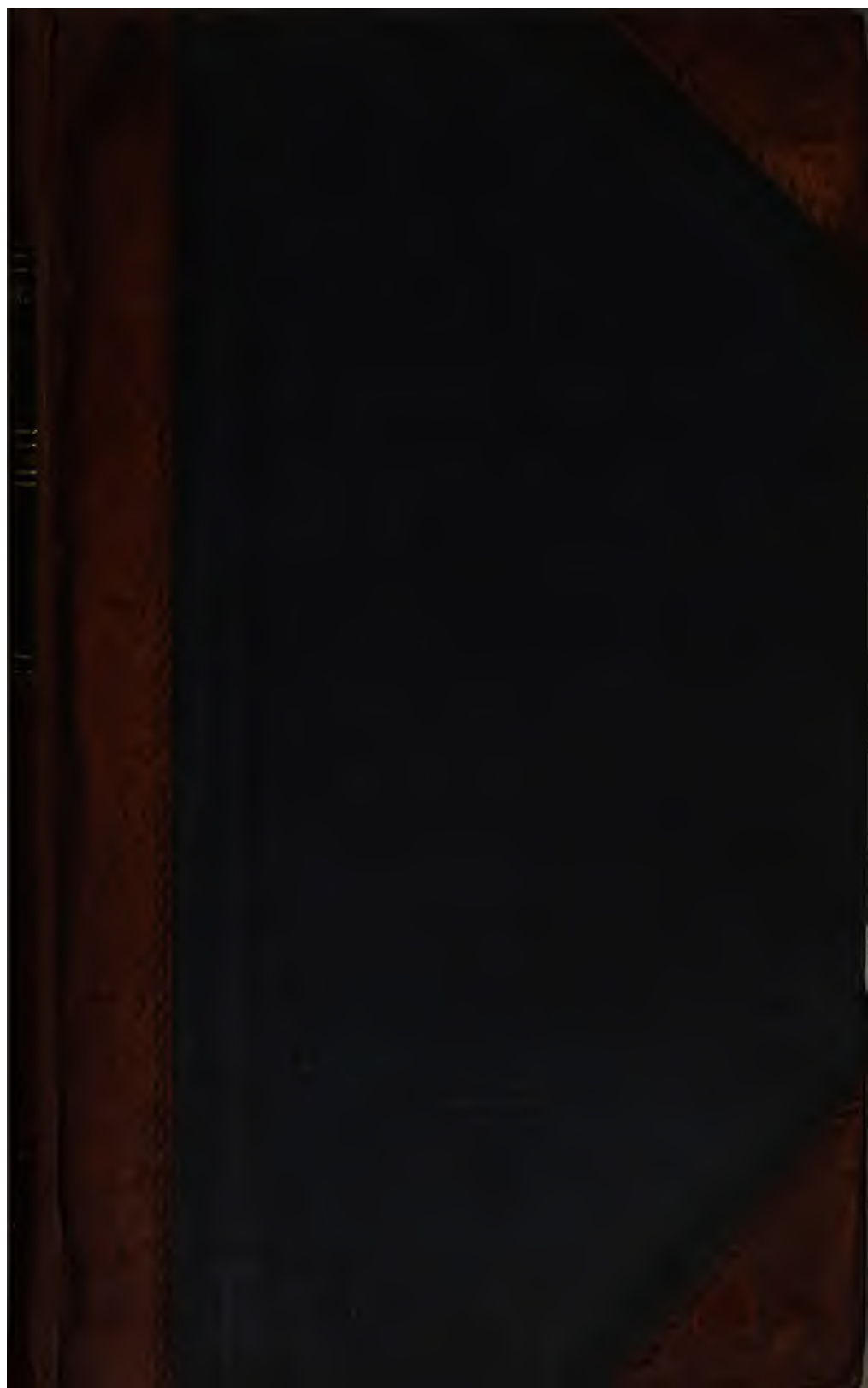
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

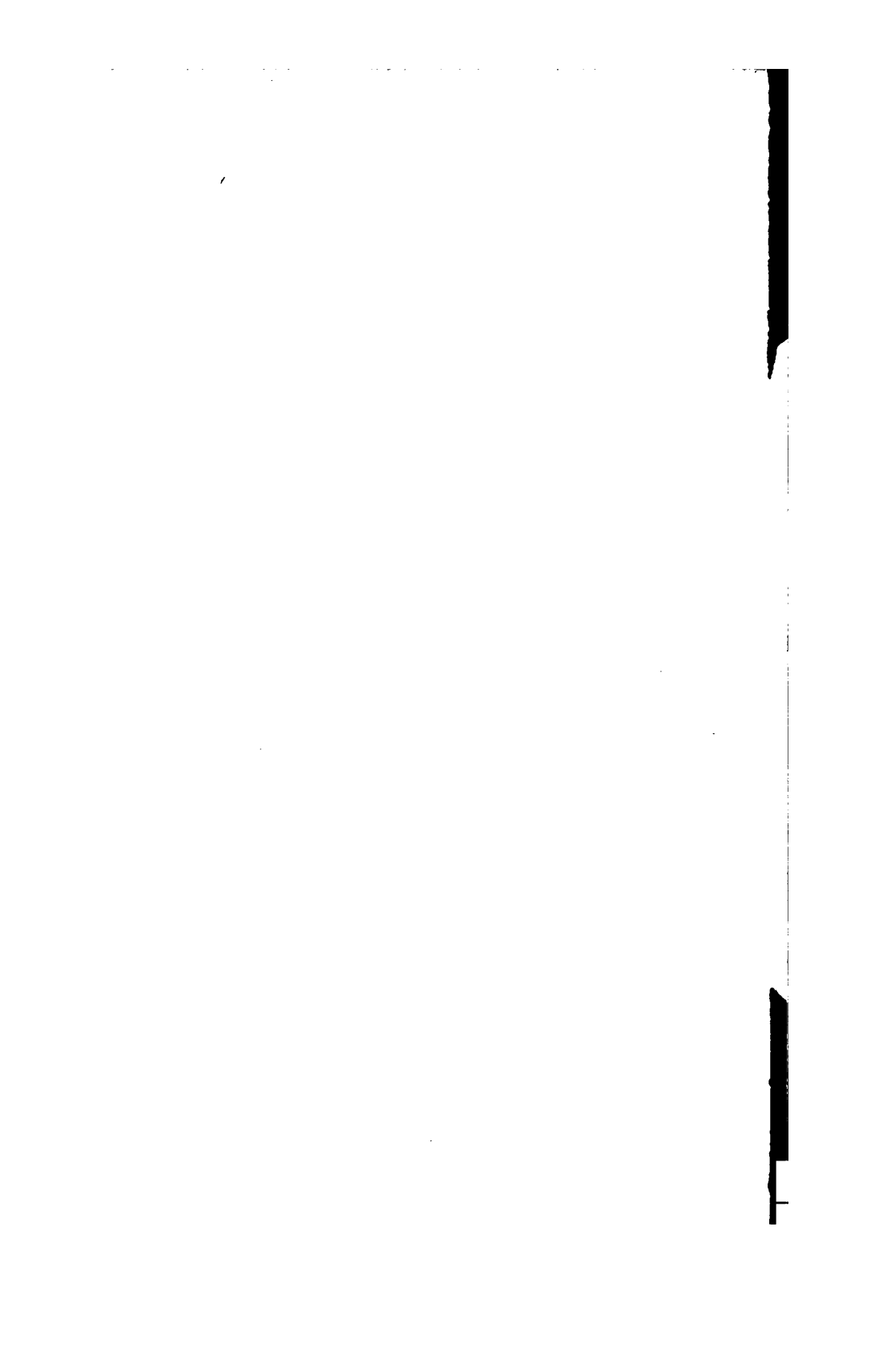




600093943Y

101 e . 105

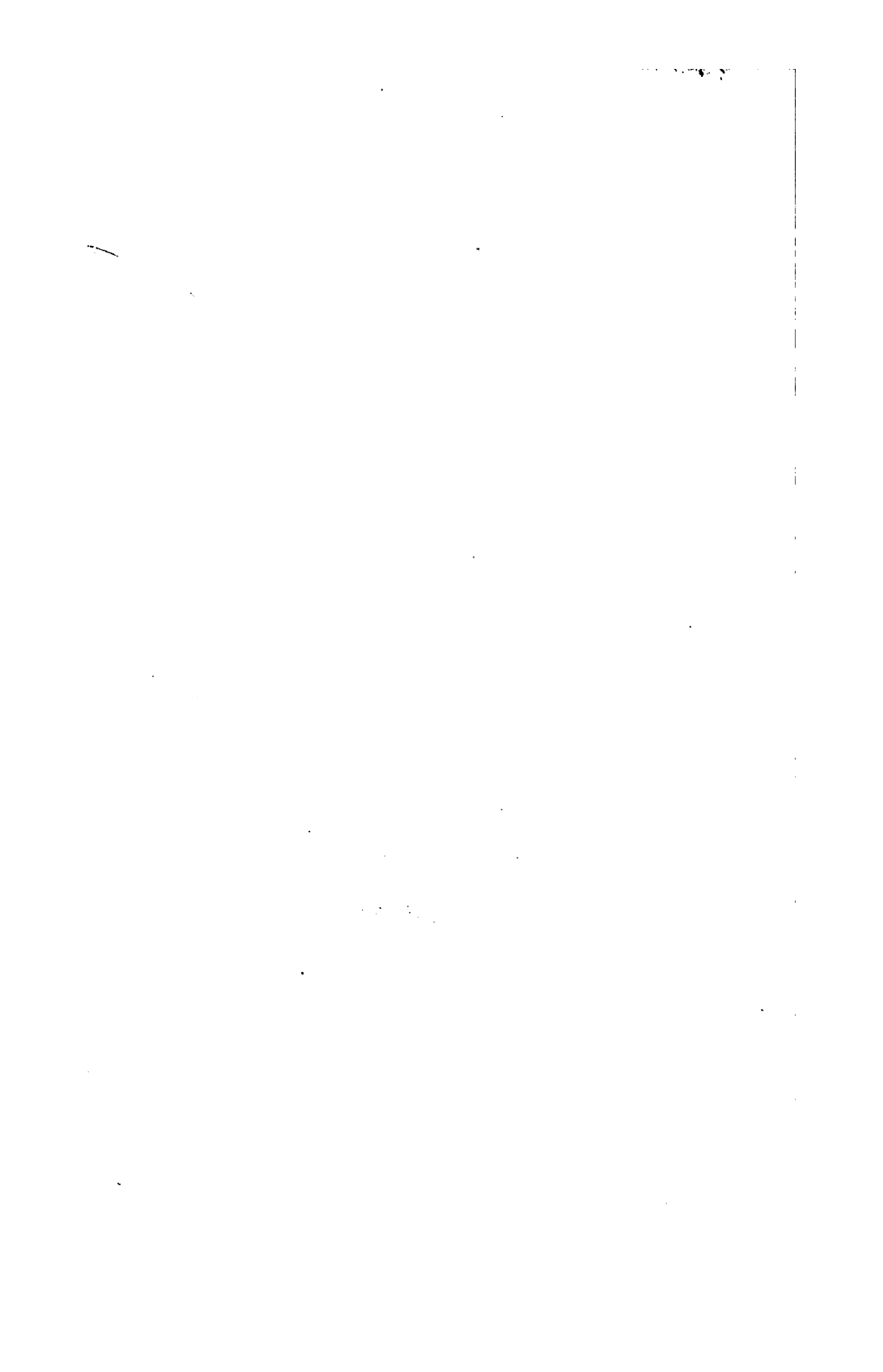




100







Beiträge
zur
Einleitung ins Alte Testament.

Von

Ernst Wilhelm Hengstenberg

Dr. der Philos. und der Theologie, der letzteren orientl. Prof. zu Berlin.

Erster Band,

enthaltend die Untersuchungen über die Authentic des Daniel
und die Interpretation des Scharjah.



Berlin,
bei Ludwig Oehmigke.

1831.

101. e. 205.



Die
Authentie des Daniel
und die
Integrität des Sacharjah.

Erwiesen

von

Ernst Wilhelm Hengstenberg

Dr. der Philos. und der Theologie, der letzteren ordentl. Prof. zu Berlin.

Berlin,
bei Ludwig Oehmigke.

1831.

101. e. 105.



101 8 101

V o r w o r t.

Der Verf., die dringende Nothwendigkeit einer Reaction auf dem Gebiete der Einleitung ins A. T. erkennend, und sich getrieben fühlend, nach seinen geringen Kräften hiezu mitzuwirken, hatte zuerst die Absicht, dem Compendio des Herrn Dr. de Wette über diese Disciplin ein anderes ungefähr von gleichem Umfange entgegenzusetzen. Allein bald wurde es ihm fühlbar, daß eine solche Arbeit, welche die Untersuchung nicht vor den Augen der Leser führte, sondern nur ihre Resultate darlegte, keine gründliche Überzeugung bewirken, sondern nur ein ihm äußerst verhasstes oberflächliches Absprechen befördern könne. Er sah ein, daß eine solche Schrift erst dann zeitgemäß sey, wenn alle Hauptpunkte der Einleitung vorher entweder in Monographien, oder in einem ausführlichen Werke behandelt worden; so daß das Compendium nichts weiter seyn wollte und zu seyn brauchte, als eine dem Gedächtniß zu Hilfe kommende Übersicht der bereits vollständig begründeten Resultate. Er faßte nun den Plan, nach Vollendung der Christologie des A. T. ein vollständiges Handbuch der Einleitung nach der bisher üblichen Ordnung der Materien auszuarbeiten. Allein auch diesen Plan fand er sich später durch einen doppelten Grund veranlaßt abzuändern. Es erschien nicht zeitgemäß, die

weniger in das Ganze der Theologie eingreifenden und daher auch durch ein rationalistisches Interesse weniger von ihrem Ziele abgeführten Untersuchungen, wie es bei einem Handbuche nöthig gewesen wäre, mit gleicher Ausführlichkeit und zum Theil früher anzustellen, wie die, deren Resultat nicht nur für die Theologie als Wissenschaft, sondern auch für die Kirche von der größten Wichtigkeit ist. Dazu kam noch ein anderer subjectiver Grund. Die Auslegung der Messianischen Weissagungen in dem zweiten Theile des Sacharjah und in dem Buche Daniel, wie sie in dem zweiten Bande der Christologie geliefert werden sollte, würde ihres Fundamentes entbehrt haben, wenn ihr nicht die Beweisführung für die Ächtheit Beider vorausgegangen wäre. Der Verf. gedachte nun Anfangs diese Untersuchungen in der Christologie selbst in derselben gedrängten Kürze zu geben, wie im ersten Bande die über die Ächtheit des zweiten Theiles des Jesaias. Die Ausführung war bei Sacharjah nicht schwer; bei Daniel zeigte sich bald ihre Unmöglichkeit. Die Anzahl der Gründe, welche man gegen die Ächtheit vorgebracht hat, ist hier verhältnismässig besonders groß; gegen wenige biblische Bücher ist der Angriff durch so gewandte Streiter und mit solchem Scheine der Gründlichkeit geführt worden; die Widerlegung mehrerer Gründe gegen die Ächtheit erfordert ihrer Natur nach, auch bei der gedrängtesten Darstellung, eine nicht geringe Ausführlichkeit; ebenso auch die Aufstellung mehrerer positiver Gründe für die Ächtheit. Kaum in irgend einem Theile der Untersuchung kann auf eine schon vorhandene, als den Gegenstand erschö-

pfend, hingewiesen werden. Der Verf. sah bald ein, daß es besser seyn würde, die Lösung der Aufgabe ganz unversucht zu lassen, als sie auf den engen Raum zu beschränken, welchen die Christologie gewähren konnte. Das erstere vermochte er nicht, theils wegen der Rücksicht auf die Christologie, theils weil die einmal begonnene Forschung sein Interesse zu lebhaft auf sich gezogen hatte. Durfte er doch hoffen, durch ihre glückliche Vollendung, zu der sich ihm gleich Anfangs die günstigsten Aussichten darboten, nicht blos die Ehre dieses Buches, eines der wichtigsten des A. T., zu retten, sondern auch zugleich gegen die ganze rationalistische Critik in Bezug auf das A. T., als deren sicherstes Resultat gerade die Unächtheit des Daniel angesehen wird, beizutreten, welche sich nicht geflissentlich gegen die Wahrheit verblenden, ein heilsames Mistrauen zu erwecken! Er beschloß daher, die Untersuchung in ihrer vollen Ausdehnung vorzunehmen, und statt des früher beabsichtigten Handbuches der Einleitung ins A. T., Beiträge zu derselben herauszugeben. Den ersten jetzt erscheinenden Band derselben füllen die Abhandlungen über Daniel und über Sacharjah, die letzte ganz in der Gestalt, in der sie ursprünglich für die Christologie bestimmt worden. Die folgenden, deren Erscheinen, obgleich schon vielfach vorbereitet, doch durch die vorhergehende Vollendung der Christologie verzögert werden wird, werden sich zunächst mit den übrigen besonders wichtigen und angefochtenen Punkten, wie die Ächtheit des Pentateuch, das Alter des Hiob, das Alter und die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik und Esther, die Quel-

len der historischen Bücher, die allegorische Auslegung des hohen Liedes u. s. w., später aber auch, falls der Herr Leben und Gesundheit gibt, mit allen übrigen Gegenständen der Einleitung beschäftigen, so daß die Beiträge nach ihrer Vollendung durch Hülfen vollständiger Übersichten und Register die Stelle eines eigentlichen Handbuches vertreten können.

Zu der Widerlegung des ersten Grundes gegen die Ächtheit des Daniel, entnommen aus den angeblich Griechischen Wörtern, denkt der Verf. später einen Nachtrag zu liefern, zu dessen Ausarbeitung es ihm jetzt an Zeit gebricht, obgleich schon Manches zu diesem Behufe gesammelt worden. Doch fühlt er sich verpflichtet, schon hier zu bemerken, daß das Instrument *σφυγμωπία* in einer Stelle des Polybius erwähnt wird, daß dagegen bei Servius, den der Verf. Anfangs nicht zur Hand hatte, nicht, wie der Verf. auf die Auctorität von Geier, Ch. Benj. Michaelis, Winer, u. A. angeführt hatte, sich eine Erwähnung desselben findet, wie dies auch der scharfste Blick auf die angezogene Stelle (*Serv. ad Aen. XI, 737.*) lehrt.

Ein Freund, dem der Verf. einen Theil der Abhandlung über Daniel mittheilte, machte ihn darauf aufmerksam, daß es wohl einer Erklärung bedürfe, warum er durchgängig nicht sowohl in dem Tone eines Untersuchenden, als vielmehr eines solchen rede, welcher ein schon feststehendes Resultat vor Andern rechtfertigen wolle. Der Verf. könnte sich hier darauf berufen, daß jeder Untersuchende, ehe er die Untersuchung vereinzelt vor den Augen der Leser anstellt, sie schon vollständig für sich durchgemacht

haben muß, und daher wohl berechtigt ist, die Sicherheit, welche ihm das Ganze gewährt hat, auch bei ihren einzelnen Theilen an den Tag zu legen, vorausgesetzt daß er seinen Lesern nicht zuthut, den einzelnen Gründen eine höhere Beweisraft beizulegen, als die wirklich in ihnen liegende. Allein es steht dem Verf. hier eine andere noch gewichtigere Rechtfertigung zu Gebote. Da er die feste Überzeugung hatte, daß das göttliche Ansehen und somit die Ächtheit des Daniel von dem Herrn und seinen Aposteln entschieden behauptet werde, so konnte und durfte er nach seinen Grundsätzen die Untersuchung nicht also anstellen, als ob ihr Resultat selbst noch zweifelhaft wäre, oder als ob es für ihn nur irgend von ihrem Erfolge abhinge; es mußte überall durchblicken, daß des Verf. Absicht nur die war, dasjenige, was ihm selbst durch eine höhere, als menschliche Auctorität gewiß geworden, gegen die mit menschlichen Waffen zu vertheidigen, welche diese Auctorität nicht anerkennen. Diese werden billigerweise dem Verf. das Recht nicht streitig machen, diese seinen Grundsätzen gewisse Stellung einzunehmen, so wie er dagegen sich bewahrt, die Lösung keiner Schwierigkeit durch die Berufung auf diese von den Gegnern nicht wie von ihm anerkannte Auctorität beseitigt zu haben.

Der Verf. glaubt, da er mit Gründen gestritten hat, das Recht zu haben, zu verlangen, daß er mit Gründen widerlegt werde. Wird dieses gerechte Verlangen nicht erfüllt, wie er dies nach den in Bezug auf die Christologie gemachten Erfahrungen kaum erwarten darf, so trifft der Schaden nicht ihn,

sondern diejenigen, welche Beweise durch Schmä-
hungen zu vernichten suchen. Es gab eine Zeit, wo
dieß anging, wo eine höhnische Recension von ei-
nigen Zeilen in der Allgemeinen Deutschen Biblio-
thek die Früchte Jahre langen gewissenhaften der Sache
des Herrn geweihten Fleißes zum Theil zerstörte.
Aber diese Zeit ist jetzt vorbei. Übrigens wird der
Verf. sich nie dadurch abhalten lassen, jede gegrün-
dete Zurechtweisung, auf welche Weise sie auch
ertheilt werde, gewissenhaft zu benutzen.

Bei der Correctur und bei der Anfertigung
der Register ist der Verf. durch den ihm in dem
Herrn theuern Cand. theol. Herrn Hävernick aus
dem Mecklenburgischen unterstützt worden, welcher
bald als die erste Frucht seiner gründlichen Studien
einen ausführlichen Commentar über den Daniel der
gelehrten Welt vorlegen wird. Es war dem Verf.
sehr angenehm, durch ihn manchmal Veranlassung zur
genaueren Prüfung seiner Ansichten zu erhalten.

Der Herr lege auf diese geringe Arbeit seinen
Segen und lasse wenigstens Einige durch sie von
einem Theile ihrer Vorurtheile gegen sein heiliges
Wort befreit, und im Glauben gestärkt werden!

Berlin, den 10. Januar 1831.

Der Verfasser.

I n h a l t.

	Seite.
Über die Ächtheit des Daniel	
I. Geschichte der Angriffe gegen dieselbe	1— 10
II. Widerlegung der Gründe gegen die Ächtheit.	
1. Angebliche Griechische Wörter	10
2. Unreiner Hebraismus	19
3. Stillschweigen des Jesus Sirach	21
4. Stellung im Canon	23
5. Herabsetzende Urtheile der Juden	30
6. Anführung des A. T. als einer geschlossenen Sammlung	32
7. Zwecklose Verschwendung von Wundern	35
8. Historische Unrichtigkeiten	41
9. Unvereinbare Widersprüche	64
10. Unwahrscheinliche und verdächtige Angaben	69
11. Spätere Ideen und Gebräuche	137
12. Die ungewöhnliche Bestimmtheit der Weissagen	173
13. Das Aufhören derselben mit dem Antiochus Epiphanes	195
14. Noch übrige Gründe. a. Die Stelle Cap. 12, 4. p. 215. b. Übereinstimmung in Gedanken und Ausdruck mit weit späteren Büchern p. 217. c. Das Fehlen aller höhern mor- alischen Tendenz p. 218. d. Lobredneri- sche Stellen auf Daniel	290
III. Gründe für die Ächtheit.	
1. Das Zeugniß des Verf. selbst	225
2. Die Aufnahme in den Canon und die überein- stimmende Anerkennung der Canonicität	237

	Seite.
3. Das Zeugniß Christi und der Apostel	258
4. Spuren des Buches in den Vormakkabäischen Zeiten. a. Die Stelle des Josephus, Arch. XI, 8, p. 277. b. 1 Makk. 2, 59. 60. p. 288. c. Die LXX. Deut. 32, 8. u. Jes. 30, 4. p. 289. d. Die Schlechtigkeit der mit der angeblichen Abfassung des Daniel ungefähr gleichzeitigen Alex. Version des.	290
5. Die Beschaffenheit der Sprache. a. Der Wech- sel des Hebräischen u. Aramäischen p. 297. b. Übereinstimmung des Aram. mit Esra und Abweichung von den Targumim . . .	303
6. Genaue Kenntniß der Geschichte	311
7. Vertraute Bekanntschaft mit den Einrichtungen, Sitten und Gebräuchen zur Zeit Daniels . .	333
8. Noch übrige Gründe. a. Die ganze prophetische Eigenthümlichkeit und Darstellungsweise des Buches p. 352. b. Mehreres dem Geiste der Makk. Zeit entgegen p. 356. c. Ge- naue Übereinstimmung des historischen Theiles und der Weissagungen p. 358. d. Unmittelbare Verknüpfung des Todes des Ant. Epiph. u. der Mess. Zeit	358
Die Integrität des Sacharjah.	
I. Geschichte der Angriffe	361
II. Gründe für die Ächtheit des zweiten Theiles . . .	364
III. Widerlegung der Gründe gegen die Ächtheit . . .	375 — 388

Über die Ächtheit des Daniel.

Wir können bei dieser Untersuchung eine gewisse Ausführlichkeit nicht vermeiden, da wir uns hier weniger, wie bei anderen Büchern, auf schon vorhandene ausführliche Beweisführungen berufen können. Deresers Beantwortung der scharfsinnigen Einwürfe Bertholdts in seiner Bearbeitung des Daniel ist nicht nach allen Seiten genügend; die positive Beweisführung für die Ächtheit findet sich bei Jahn, und bei ihm nur in unvollständigen Grundzügen; die neuen Angriffe von Bertholdt in der Einleitung, von Gesenius, de Wette, Griesinger, Bleek und Kirms haben noch gar keine eingehende Widerlegung gefunden. Dadurch hat sich das Vorurtheil ziemlich allgemein festgesetzt, als ob die Ächtheit des Daniel unrettbar, und selbst von den rechtgläubigen Theologen preisgegeben sey.

Wir geben hier zuerst eine geschichtliche Übersicht der Angriffe gegen dieselbe. Es ist sehr merkwürdig, daß dieselben sämmtlich von solchen ausgegangen sind, welche überhaupt Gegner der geoffenbarten Religion waren, sey es nun innerhalb, oder auferhalb der äußeren Gemeinschaft ihrer Bekenner, oder doch unter sichtbarem Einflusse derselben, und des durch sie beherrschten Zeitgeistes standen. Die ganze Jüdische Synagoge und die ganze rechtgläubige christliche Kirche hat von jeher entschieden die Ächtheit des Daniel behauptet. Die Thatfachen, die für das Gegentheil zu sprechen scheinen, sind nur scheinbar. Aus der Jüdischen Synagoge beruft man sich auf eine Stelle

des Talmud *), worin gesagt wird: die Mitglieder der großen Synagoge haben, aufser einigen andern Büchern, auch den Daniel geschrieben. Wir müssen hier allerdings gegen Bertholdt, welcher (Daniel, I. p. 88 ff.) das כתב in der Bedeutung eintragen nimmt, und die ganze Stelle bloß von der Aufnahme in den Canon erklärt, behaupten, daß dieselbe wirklich von der Aufzeichnung handle. Denn die angenommene Bedeutung des Verbi כתב von einem Eintragen, womit nicht wie Esth. 1, 19. 2, 23 eine Schreibung verbunden ist, ist überhaupt unerweislich, und wird speciell an unserer Stelle dadurch widerlegt, daß es in ihr unmittelbar vorher von Moses, Josua und anderen heiligen Schriftstellern gebraucht wird, und also nothwendig die Bedeutung des Niederschreibens, nicht die des Eintragens hat; vgl. die ganze Stelle bei Wolf, *bibliotheca Hebr.*, Vol. II. p. 3. Dennoch aber wollen die Talmudisten nichts weniger, als die Unächtheit derjenigen Schriften behaupten, deren Niederschreibung sie den Männern der großen Synagoge beilegen, was schon mit der großen Ehrfurcht streitet, welche sie gegen dieselben hegen, nach der es ihnen nicht in den Sinn kommen konnte, ihnen eine Fälschung beizulegen. Sie nahmen vielmehr an, daß den Männern der großen Synagoge der Inhalt dieser Bücher theils durch genaue Tradition, theils durch neue Inspiration — es befanden sich unter ihnen mehrere Propheten; vgl. die Stellen bei *Aurivillius de synagoga magna, dissertatt. p. 147.* — mitgetheilt und von ihnen ohne allen Irrthum aufgezeichnet worden sey. Als Grund dieser irrigen Annahme gibt Jarchi zu dieser Stelle des Talmud, ohne Zweifel mit Recht, in Bezug auf Ezechiel und Daniel die Jüdische Einbildung an, daß kein heiliges Buch außerhalb des heiligen Landes verfaßt seyn dürfe.

*) *Baba Batra fol. 15.* אנשי כנסת הגדולה כתבו קנרג' סימן יחזקאל ושנים עשר דניאל ומגלת אסתר. *Viri synagogae magnae scripserunt Kndg., quibus litteris significantur libri Ezechielis, duodecim prophetarum minorum, Danielis et Estherae.*

Die Richtigkeit dieses auch auf das Buch Esther auszudehnenden Grundes erhellt schon daraus, daß grade die drei Bücher zusammengestellt werden, deren Verf. außerhalb Palästinas lebten. Zweifelhafter ist die Richtigkeit des von Jarchi in Bezug auf die kleinen Propheten angeführten Grundes.

Gehen wir zu der christlichen Kirche über. Bertholdt (Daniel I. p. 12.) behauptet, es hätten selbst manche unter den alten Christen, wie man aus einigen Äußerungen in Origenes Schrift wider den Celsus schließen dürfe, Daniel nicht für den Verf. gehalten. Diese Behauptung ist aber ganz aus der Luft gegriffen. Es kommt in der angeführten Schrift des Origenes gar nichts der Art vor, als ein beiläufiger, nicht weiter begründeter Zweifel des Heiden Celsus an der Wahrheit der in dem Buche Daniel berichteten Thatsachen. (Vgl. VII, 7. §. 5. Mosh.) Ferner beruft sich Bertholdt auf eine Stelle des Isidorus Hispalensis im 7ten Jahrh. (Orig. VI, 2.): „*Ezechiel et Daniel a viris quibusdam sapientibus scripti esse perhibentur.*“ Allein, daß man nicht mit ihm (Einl. p. 1508.) aus dieser Stelle auf geheime Zweifel einiger christlicher Lehrer an der Ächtheit schließen dürfe, zeigt schon die Zusammenstellung des Ezechiel und Daniel, welche es höchst wahrscheinlich macht, daß Isidorus, in dessen Zeit sich eigentliche Zweifel an der Ächtheit des Daniel grade am allerwenigsten erwarten lassen, bloß eine Notiz gab, die er durch irgend einen Juden erhalten, und daß die *virī sapientes*, unter denen ja doch auf keinen Fall Verfasser untergeschobener Machwerke verstanden werden können, keine anderen sind, als die Mitglieder der großen Synagoge. — In der ersten Hälfte des 18ten Jahrhunderts äußerte Eduard Wels die Meinung, daß das erste Cap. erst nach Daniels Tode geschrieben wäre. Isaac Newton *) und Beausobre (*re-*

*) „*The sixt last chapters contain Prophecies written at several times by Daniel himself; the six first are a collection of historical papers written by others.*“ *Observations upon the Prophecies of Daniel, and the apocalypse of St. John.* 1. p. 10.

marques sur le N. T. t. 1. p. 70.) behaupteten, Daniel habe nur die sechs letzten Capp. selbst geschrieben. Allein sie hielten die von ihnen bezweifelten Theile deshalb für nicht weniger zuverlässig, als die übrigen; *) sie meinten nur in der Darstellungsweise einen Grund für die Meinung zu finden, daß nicht Daniel von sich selbst, sondern ein anderer vollkommen glaubwürdiger Schriftsteller von ihm schreibe.

Von ganz anderer Art ist die Längung der Ächtheit bei den Gegnern der Offenbarung. Es darf nicht übersehen werden, daß dieselbe auf ihrem Standpunkte eine durchaus nothwendige ist. Die Wunder und Weissagungen des Buches übersteigen so sehr den gewöhnlichen Naturlauf, daß die Anerkennung der Ächtheit des Daniel und die Anerkennung der geoffenbarten Religion unzertrennlich verbunden sind. **) Wir finden daher bei jeder bedeutenderen Opposition gegen das Christenthum, die sich überhaupt in eine wissenschaftliche Polemik einläßt, zugleich Angriffe auf die Ächtheit unseres Buches. Eröffnet wird die Reihe der Bestreiter durch Porphyrius im 3ten Jahrhundert. Von seinem Werke gegen die christliche

*) Wie fest der große Is. Newton von der Ächtheit und Göttlichkeit der Weissagungen Daniels überzeugt war, mögen seine eigenen Worte zeigen. „Wer seine Weissagungen verwerfen wollte — sagt er —, das wäre eben so viel, als wenn man die christliche Religion untergraben wollte, welche auf die Weissagungen Daniels von Christo gleichsam gegründet worden.“

**) Schon Josephus, antiqq. X, 11, 7. sagt, daß das Buch Daniel die wirksamste Widerlegung der Epikuräischen Weltansicht liefere: „ὥστε τοὺς ἀναγινώσκοντας — τοὺς Ἐπικουρεῖους ἐκ τούτων εὐρίσκειν πάλανημένους, οἱ τὴν τε πρόνοιαν ἐκβάλλουσι τοῦ βίου, καὶ τὸν θεὸν οὐκ ἀξιούσιν ἐπιτροκεῖν τῶν πραγμάτων, οὐδ' ὑπὸ τῆς μακαρίας καὶ ἀφθάρτου πρὸς διαμονὴν τῶν ὄλων οὐσίας κυβερνᾶσθαι τὰ σύμπαντα, ἄμοιρον δὲ ἡνίοχου καὶ φροντιστοῦ τὸν κόσμον αὐτομάτως φέρεσθαι λέγουσιν. — Οὐ γὰρ ἂν κατὰ τὴν ἐκείνου προφητείαν, εἰ συνέβαιναν αὐτοματισμῶ τινι τὸν κόσμον διαίγειν, πάντα ἐτρωμένον ἀποβαίοντα.“

Religion in 15 Büchern, war das ganze zwölfte der Bekämpfung des Daniel gewidmet. Er behauptete, nach Hieronymus in dem *prooemium* zum Daniel (opp. V. p. 267.), das Buch sey von einem Palästinensischen Juden zur Zeit des Antiochus Epiphanes in Griechischer Sprache verfaßt „*et non tam Danielem ventura dixisse, quam illum narrasse praeterita.*“ Sein Grund war die genaue Übereinstimmung der Weissagungen mit der Geschichte bis zur Zeit des Antiochus Epiphanes, während alles über dieselbe hinausgehende unerfüllt geblieben. Widerlegt wurde er von Eusebius von Caesarea, Methodius zu Tyrus, Apollinaris zu Laodicea in Syrien, und von Hieronymus, welcher letztere jedoch die von dem Porphyrius fleißig gesammelten historischen Materialien wohl zu benutzen verstand. Seine Schrift wurde später durch Kaiserlichen Befehl zum Feuer verdammt; doch hat uns Hieronymus nicht wenige Bruchstücke aus dem zwölften Buche erhalten. — Als die ersten Nachfolger des Porphyrius werden gewöhnlich Spinoza und Hobbes angeführt. Wirklich konnten beide nach ihrem Systeme nur aus Inconsequenz, oder aus Unkunde des Inhalts die Ächtheit des Daniel annehmen. Doch liegt in ihren Worten nicht, wie man gewöhnlich behauptet, eine bestimmte Leugnung derselben.

Spinoza sagt vielmehr in dem *tractatus theologico-politicus*, c. X. p. 130 *sqq.* bestimmt, die 5 letzten Capp. seyen von Daniel selbst geschrieben worden; die ersten sieben Capp. seyen wahrscheinlich ursprünglich ein Bestandtheil der chaldäischen Jahrbücher gewesen. Diese verschiedenartigen Bestandtheile seyen dann in sehr später Zeit von einem unbekanntem Verf. zusammengeschrieben und herausgegeben worden, entweder um untergeschobenen Büchern Daniels den Eingang zu verwehren, oder um zu zeigen, daß die Weissagungen Daniels erfüllt seyen, und die Nation auf diese Weise in der standhaften Anhänglichkeit an die Religion zu bestärken. Folgen wir den Worten Spinozas so wird nicht einmal die Glaubwürdig-

keit der sieben ersten Capp. von ihm in Zweifel gezogen. — Hobbes sagt (*Leviathan c. 33*), Jeremias, Obadjah, Nahum und Habacuc haben um die Zeiten des Exiles geweissagt: „*utrum autem prophetias suas ipsi scriptas ediderint, sciri non potest.*“ Dasselbe gelte auch vom Ezechiel, Daniel, Haggai und Sacharja. Den Worten nach liegt hierin nichts weiter, als es sey ungewifs, ob die genannten Propheten selbst die nach ihnen benannten Sammlungen von Weissagungen veranstaltet haben. Vielleicht aber wollten beide mehr andeuten, als was sie ausdrücklich sagten.

Unter den Englischen Deisten versuchte Collins einen Angriff gegen die Ächtheit des Buches; doch vermochte er, weil seine Gelehrsamkeit weit hinter seinem Hasse gegen die Offenbarung zurückblieb, selbst nach dem Urtheile von Bertholdt (Einl. p. 1508), nicht, die ihn leitende Triebfeder des Unglaubens unter dem blendenden Scheine der blofs in der Sache selbst liegenden Schwierigkeit zu verdecken. Besser gelang dies seit dem letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts seinen Geistesverwandten in Deutschland. Semler verwarf die Göttlichkeit des Daniel, ohne einen weiteren Grund anzugeben, als er finde „keinen solchen Nutzen darin, als Gott doch am Menschen erreichen will, wenn er ganz besondere Hülfsmittel dazu anwendet.“ (Vgl. *Untersuch. d. Canon III. p. 505.*) Den ersten Schritt zu einer gelehrten Bestreitung that J. D. Michaelis, der jedoch den nachfolgenden Gegnern der Ächtheit nicht gleichgestellt werden darf. Er behauptete sehr entschieden die Ächtheit von Cap. 1. II. u. VII — XII. und legte selbst seinen Zweifeln an der Ächtheit von Cap. III — VI. kein entscheidendes Gewicht bei. In Bezug auf den einen seiner Gründe, entnommen aus den in Cap. 3. vorkommenden Griechischen Wörtern, bemerkte er selbst, dafs die meisten desto mehr verschwänden, je genauer man sie untersuche (vgl. *Anm. f. Ungelehr. X. Bemerk. z. Dan. p. 22. ff.*). Er behauptete, Daniel sey wegen seiner erfüllten umständlichen Weissagungen einer der stärksten Beweise für die Göttlichkeit der geoffenbarten Religion (Or.

Bibl. 1. p. 197.). — Weiter ging schon Eichhorn; doch wagte er es in der ersten und zweiten Auflage seiner Einleitung ins A. T. nur die 6 ersten Capp. zu verwerfen; die Ächtheit der 6 letzten wurde von ihm im schreienden Widerspruch gegen sein schon damals angenommenes System vertheidigt. Ihm folgte Hezel (die Bibel u. s. w. VI. p. 741. ff. ed. II.). Die 6 ersten Capp. sollen erst in späterer Zeit dem zweiten ächten Theile als Einleitung vorgesetzt seyn und manches Märchenhafte enthalten. Von der Ächtheit des zweiten Theiles war er noch so überzeugt, daß er bemerkte; Daniel sey „für die gute Sache der Propheten im Allgemeinen, der göttlichen Offenbarung und der christlichen Religion insbesondere, der wichtigste unter allen Propheten.“ Der erste, welcher seine Angriffe gegen das ganze Buch richtete, war der durchaus auf naturalistischem Standpunkte stehende Corrodi. Er behauptete in der Beleuchtung des Bibelcanons Bd. 1. p. 75. ff., (vgl. dess. Freimüth. Versuche, u. Gesch. des Chiliasm. I. p. 247 sqq.) es sey von einem Betrüger zur Zeit des Antiochus Epiphanes geschmiedet worden. Eichhorn schien auf einen solchen Vorgänger nur gewartet zu haben, um sich ebenfalls der lästigen Bürde zu entledigen. (Einl. 3 u. 4. Ausg.) Alle früheren Gegner übertraf an Scharfsinn und Genauigkeit bei weitem Bertholdt (Daniel neu übers. u. erkl. 1806 — 8, 2 Bde. S. 22 ff. u. Einl. S. 1511 ff.); Wahrheitssinn und selbst Offenheit aber werden leider in seinen Untersuchungen häufig vermisst. Griesinger (neue Ansicht der Aufsätze im Buche Daniel, 1812.) that wenig mehr, als daß er die alten Gründe in verwirrter Darstellung wiederholte. Gesenius (Allgemeine Litterat. Z. 1816. Nr. 57. E. B. Nr. 80.) wich in der Bestimmung des Zweckes von Eichhorn und Bertholdt ab. Bleek (theol. Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke III. p. 171 ff.) suchte die Argumentation Bertholdts gegen die Ächtheit zu sichten, zu schärfen und zu vervollständigen, und erwarb sich ein Verdienst dadurch, daß er ausführlich die Eichhornsche und Bertholdtsche Hypothese von

der Pluralität der Verf. als nichtig darstellte und die Einheit des Buches nachwies. Übrigens ging er noch weiter wie beide, und selbst wie Gesenius zu Jes. I. p. 52, indem er ganz und gar die Existenz einer historischen Grundlage des Buches läugnete. Mehrere von Bertholdt aufgestellte Gründe wurden von ihm als unhaltbar aufgegeben, dagegen andere offenbar noch unhaltbarere für probenhaltig erklärt, so daß die von Sack gerühmte reinere Wissenschaftlichkeit seiner Untersuchung gegründetem Zweifel unterliegt. Kirms (*commentatio historico critica, exhibens descriptionem et censuram recentium de Danielis libro opinionum. Jena 1828*) gab wenig eigenes, erreichte aber in der Zusammenstellung der neueren Ansichten eine lobenswerthe Vollständigkeit und wies auf geschickte Weise die Unhaltbarkeit desjenigen nach, worin Bleek weiter ging, als seine Vorgänger. De Wette liefert (Eiol. ins A. T. 3te Aufl.) die Gründe Bertholdts und Bleeks, hinter denen die übrigen Bestreiter sehr zurücktreten, in gedrängter Übersicht.

Unter diesen Bestreibern der Ächtheit findet eine doppelte Hauptdifferenz statt. Die erste den Zweck des Buches betreffende, werden wir später noch Gelegenheit haben näher zu betrachten. Die andere betrifft die Einheit, oder Pluralität der angeblichen Verfasser. Hier haben wir den nicht geringen Vortheil, daß wir die Einheit des Verf. jetzt als allgemein zugestanden voraussetzen dürfen. Seit Eichhorn und Bertholdt welcher letztere das Buch aus 9 Aufsätzen von verschiedenen Verf. und aus verschiedenen Zeiten bestehen läßt, die nach den von Antiochus Ep. verfügten Religionsbedrückungen gesammelt worden, ist kein Vertheidiger der Pluralität mehr aufgetreten. Dagegen haben Gesenius, de Wette, Bleek und Kirms die Einheit so einleuchtend gemacht, daß wir uns auf sie, denen schon Dereser in dieser Beziehung vorgegangen, berufen können, wenn wir auch ihre Gründe nicht sämmtlich theilen. Dadurch ist aber unsre Aufgabe sehr ver-

einfacht worden, und wir erhalten zugleich den Vortheil, daß jeder Grund, wodurch erwiesen wird, daß ein einzelner Theil des Buches nicht von dem angeblichen nach Antiochus Epiph. lebenden Pseudo-Daniel verfaßt seyn kann, zugleich Beweiskraft für die Ächtheit des Ganzen hat.

Dieser hat es, die älteren zu geschweigen, welche sich die leichte Mühe gaben, die Einwürfe des Porphyrius u. A. zu widerlegen (vgl. die Aufzählung derselben bei Wolf l. c. I. p. 335.), auch in der neueren Zeit nicht an zahlreichen, und zum Theil scharfsinnigen und gelehrten Vertheidigern gefehlt. Ziemlich unbedeutend, obgleich nicht außer Acht zu lassen, ist die Vertheidigung der 6 ersten Capp. von Lüderwald. Helmst. 1787. Stäudlin (Prüfung einiger Meinungen über den Ursprung des Buches Daniel, in den neuen Beiträgen zur Erläut. der Proph. Gött. 1791) vertheidigte zwar die Ächtheit nicht unbedingt *), und war selbst der unrichtigen, die Vertheidigung der Ächtheit erschwerenden Hypothese zugethan, wonach die bestimmten Weissagungen des ganzen Buches nicht über die Zeiten der Maccabäer hinausgehen sollen (vgl. seine Abh. Dan. 9, 24 — 27 nach Parallelst. erkl., ebendas. S. 37 — 62), doch erklärte er die Ächtheit der Hauptbestandtheile für überwiegend wahrscheinlich, und erwarb sich das Verdienst einige von Corrodi gegen die Ächtheit beigebrachten Gründe gänzlich zu vernichten, und dem entschiednen Vertheidiger der Ächtheit manche brauchbare Fingerzeige zu geben. Später, als bei seiner immer entschiedneren Zukehr zum Rationalismus, über die er selbst gegen das Ende seines Lebens sich neuvöll ausspricht (vgl. Selbstb. p. 17.), die Bedingung zur Anerkennung der Ächtheit geschwunden war, erklärte er sich für Bertholdts Ansicht. Beckhaus (Integrität der proph. Schriften p. 297 ff.)

*) Vgl. seine Selbstbiographie, in der Schrift: Zur Erinnerung an Stäudlin von Hensen, Gött. 1826 p. 11. „Die Ächtheit des Daniel wollte ich eigentlich nicht vertheidigen, sondern nur die von andern angeführten Gründe entkräften.“

bedient sich in der Vertheidigung der Ächtheit des zweiten Theiles, auf die er sich nach seinem Zwecke beschränkt, meist der Gründe von Eichhorn und Stäudlin. Unter allen Vertheidigern der Bedeutendste ist aber unstreitig Jahn, dem auch die späteren das meiste verdanken. Eine ausführliche, obgleich im Ganzen auf der seinigen ruhende, doch manche eigenthümliche Bemerkung enthaltende Beweisführung lieferte nach ihm nur Dereser (die Propheten Ezechiel und Daniel erklärt, Frcf. 1810.). Einzelne schätzbare Bemerkungen zur Vertheidigung der Ächtheit gaben der Rec. von Berth. Comm. in der Jen. Litteraturz. 1809, Nr. 77. 78., u. in der holl. Bibl. f. theol. Litt. 1809 N. 5. Pareau, *institutio interpret. V. T. p. 424 — 25. 528 — 31. Royards, over den geest en het belang van het book Dan.*; über Geist u. Werth d. Dan., in der Abhandl. der Haager Gesellsch. f. d. J. 1821. Sack, Apologetik, p. 276 ff. Scholl, *comment. de LXX. Hebdomad. Dan. Frcf. 1829. p. 5. 6. u. p. 32 — 34.* — Ackermann (*introducio in Bbr. V. F. Wien 1826*) gibt fast nur die Gründe Jahns.

Wir schicken der positiven Begründung der Ächtheit die Widerlegung der gegen dieselbe vorgebrachten Gründe voraus. Wir halten uns dabei vorzugsweise an Bertholdt und Bleek, ohne dasjenige vorbeizulassen, was andere Bestreiter Eigenthümliches vorgebracht haben, es sey denn, daß es, wie manche Einwendung Corrodis, als jetzt durchaus antiquirt angesehen werden dürfe. Die Gegengründe sind folgende.

I.

„Es kommen in dem Buche Daniel Griech. Wörter vor, die an keine frühere Verabfassung denken lassen, als, den höchsten aber immer noch unwahrscheinlichen Fall angenommen, gegen die Mitte der Regierung des Darius, Hystaspis, zu welcher Zeit Daniel nicht mehr gelebt haben kann. פרתמים προτιμοι, פתגם φθγγμα, כרווא κηρυζ, כרו κηρυσσεν, קיתרוס κιδραρις, סבכא σαμβυκη, סומפניה συμφωνια, פסנטר ψαλτηριου,


כְּתוּבָה περασος, νομοσμομα.“ Berth. Comm. 1. p. 24. Bei den späteren Bestreitern hat sich dieß Verzeichniß schon sehr vereinfacht. Dafs die beiden ersten Wörter nicht Griechischen, sondern Persischen Ursprungs seyen — *Pardomin*, in Parsi Magnaten, *peigham* in Parsi, oder *Pedam* in Pehlvi Wort — wird nach dem Erweise von Jahn, von Gesenius (Gesch. der heb. Sprache und Schr. p. 61. 64.), de Wette, Bleek, Kirms, u. selbst von Bertholdt (Einkl. 1534) zugestanden. Allein hören wir auf Bertholdt, so sollen die Vertheidiger der Ächtheit damit nichts gewonnen haben. Er behauptet auch der Gebrauch Persischer Wörter lasse sich bei Daniel nicht erklären. Allerdings habe Daniel in Persischen Diensten gestanden, aber erst in den letzten Jahren seines Lebens; gesetzt aber auch, er selbst habe schon vorher die Persische Sprache gekannt, so setze doch die Art des Gebrauches dieser Wörter in dem Buche Daniel voraus, was unglücklich sey, dafs dieselben schon zu Daniels Zeit in die Sprache der Jüdischen Exulanten allgemein aufgenommen gewesen. Wir brauchen uns zur Widerlegung dieses Einwurfes nicht mit demjenigen zu begnügen, was Dereser ihm vorbeugend bemerkt, dafs Elam unter dem Scepter Nebucadnezars gestanden, und thun dieß um so weniger, da Bertholdt, wie wir später sehen werden, dieß läugnet. *) Es wird von den neueren Sprachforschern fast einstimmig anerkannt, dafs die in der Bibel, und bei den Profanschriftstellern vorkommenden Namen der Babylonischen Götter, Könige und anderer Personen in dem Persischen ihre Erklärung finden: Vgl. Lorschach, Archiv f. bibl. und morgenl. Litt. II, 246 ff. Gesenius Gesch. S. 63. Rosenmüller, Alterthumsk. I, 2. p. 33. 77. 82. 85. Mag man

*) Auch Lorschach, Archiv II, 245 bemerkt: „In den entferntesten Zeiten, als die Aramäer noch unter eignen Königen standen, hatten sie Japhetische Völker, welche Persisch redeten, auf der Ostseite in Medien, Susiana und Elymais zu Nachbarn: und manches Persische Wort mußte schon damals im Frieden und Kriege zu ihnen hinüber kommen.“

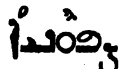
12 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

nun diese Erscheinung mit Lorschach u. A. daraus erklären, daß die Chaldäer selbst zum Medisch-Persischen Völkerstamm gehörten, oder mit Rosenmüller daraus, daß diese Wörter der Assyrischen Sprache, einer Mundart der Medisch-Persischen, angehörten, und in Babylon durch die Assyrische Herrschaft einheimisch wurden, oder, was die überwiegende Wahrscheinlichkeit für sich hat, mit Gesenius, in seinen späteren Erklärungen (vgl. Encycl. von Ersch u. Gruber Th. 16. p. 111.) über diesen Gegenstand, annehmen, daß beide Völker, die Assyrer und Chaldäer, Medo-Persischen Stammes waren — auf jeden Fall steht das Factum fest, daß schon zu Daniels Zeit in der Sprache der Babylonier ein bedeutender Persischer Bestandtheil war, und daß daher auch in die Sprache der im Exil lebenden Juden Persische Wörter übergehen konnten. Bewährte sich auch die Behauptung von Gesenius als richtig (Gesch. p. 60.), daß bei den in Palästina lebenden Schriftstellern die Aufnahme Persischer Wörter erst in die Periode der Persischen Herrschaft falle, so würde dieß doch in Bezug auf den Daniel nichts ausmachen. Allein es finden sich schon im Jeremias, und wahrscheinlich schon im Jesaias und Nahum Wörter, deren Persische Herkunft fast unwidersprechlich ist. v. Bohlen (*Symbolae ad interpret. S. Sc. ex ling. Pers. p. 19 ff.*) führt eine bedeutende Anzahl solcher an. Sind auch einzelne dieser Wörter zweifelhaft, so bleibt doch gewiß bei mehreren die Persische Herkunft gesichert. — Bei zweien der als aus dem Griechischen entlehnt angeführten Wörter bleibt es ungewiß, ob sie ursprünglich semitisch, oder aus dem Persischen entlehnt sind: נְבוֹזָה wird von v. Bohlen p. 26. mit dem Persischen نواز *donatio* verglichen; ihm stimmt Winer s. 6. bei. Dagegen wird es von den meisten Lexicographen und Commentatoren (vgl. z. B. Ges. s. v.) von dem Chald. נְבוֹזָה *erogare* abgeleitet. Der Ableitung von dem Griech. νόμισμα steht nach der Bemerkung von Gesenius und Winer das unpassende der Bedeutung an der betreffenden Stelle Dan. 2, 6 und der

Chald. Sprachgebrauch entgegen, in dem es nie die Bedeutung Geld hat.

Das Verbum כַּרַךְ und das Nom. כַּרְוֹאָה sollen nach Jahn und Dereser mit dem Zendischen *Khresio*, was von hinten zu schreit, kreischet, verwandt seyn, eben so wie in dem zu demselben Sprachstamme gehörigen Griechischen *κηρύσσειν* und *κηρύξ*. Allein die große Verbreitung der Wurzel nicht bloß im Chald., sondern auch im Syrischen macht es vielmehr wahrscheinlich, daß die Wurzel eine ursprünglich semitische ist. Die Verwandtschaft mit dem Griechischen kann entweder zufällig seyn, oder sie stammt wie so manche andere aus der Sprache, oder sie beruht darauf, daß das Wort ein Onomatopoiëtikon ist. Die Ableitung aus dem Griech. wird auch von Gesenius s. v. verworfen. — פְּטִישׁ ist das Syr. . Gegen die Ableitung von *πέτασος* vgl. Gesenius und Winer s. v. — Es bleiben also bloß nur noch vier in Cap. 3. vorkommende Namen musikalischer Instrumente übrig. Wir beginnen hier mit demjenigen, was Bleek p. 217. für allein strenge beweisend und auch bei den übrigen die Berechtigung zur Ableitung aus dem Griech. gebend erklärt, dem Worte סִמְפֹנְיָה, 3, 5, 15, „welches offenbar das Griechische *συμφωνία* ist, und wobei wohl Niemand annehmen wird, daß die Griechen das Wort erst mit der Sache aus Asien erhalten hätten, und daß es eben daher zu den Juden oder Babyloniern gekommen sey; denn es ist dasselbe zu deutlich aus den Griechischen Wörtern *σύν* und *φωνεῖν* zusammengesetzt.“ Gegen die Ableitung aus dem Griechischen, sprechen aber folgende Gründe. 1. Das Wort *συμφωνία* findet sich im Griechischen, und im Lateinischen der Classischen Schriftsteller nie in der Bedeutung eines einzelnen Musikalischen Instrumentes. Die einzigen Gewährsmänner für das Vorhandenseyn eines solchen Instrumentes sind Servius z. Virgil im 5ten und Isidorus Hisp. im 7ten Jahrh. — denn Hieronymus hat man mit Unrecht als solchen angeführt.

14 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß diese einer ursprünglich ausländischen Benennung mit einer geringen Umbiegung eine Griechische Etymologie gaben; daß dieß in späteren Zeiten sehr häufig war, läßt sich durch zahlreiche Beispiele darthun. Um nur einige anzuführen, so leitet Festus das Instrument *Gingris* welches Phönizischen Ursprunges und Phön. Etymologie ist *a gingriendo anserum* ab. *Κινύρα*, das Hebr. קִנְיָרָא, wird von Suidas und anderen hergeleitet ἀπὸ τοῦ κινεῖν τὰ νεῦρα, von Hesychius, welcher es durch κινύρα οὐκιστὰ erklärt von κινύρεσθαι *lamentari*. Vgl. Bochart Can. II, 7. Das Ägyptische *Pi-ramu-e, radius solis*, verwandelten die Griechen in *πυραμύς*, indem sie es von πῦρ, Feuer, ableiteten. Vgl. Jablonsky, *Panth. Aeg. prolegg. p. LXXXIII*, Will man aber auch annehmen, daß zu ihrer Zeit wirklich ein Instrument vorhanden war, welches den Griechischen Namen *συμφωνία* führte, so ist man doch nicht im Geringsten berechtigt, diese Benennung der älteren Griechischen Sprache zu vindiciren; es läßt sich bei der Reichlichkeit musikalischer Angaben gar nicht denken, daß dieselbe, wäre sie wirklich vorhanden gewesen, uns nicht bei irgend einem alten Schriftsteller erhalten seyn sollte. 2. Dasselbe Instrument wird v. 10. im Texte טִפְפְּנִיָּה genannt. Nach dieser Umbiegung liegt die Vergleichung des Griechischen *συμφωνία* schon viel ferner. Sie liefert den sicheren Beweis, daß das chald. Wort dem syr. , *tuba, tibia* entspricht.

Daß aber auch dieß Syrische Wort aus dem Griechischen corrupt sey, ist keine wahrscheinliche Annahme. — Diese Gründe beweisen doch wenigstens so viel, daß die Ableitung von *συμφωνία* als zweifelhaft keine Beweiskraft haben kann. Auf die übrigen Namen legt selbst Bleek, wie schon bemerkt, kein besonderes Gewicht. Bei dem einen derselben, טִפְפְּנִיָּה, läßt sich auch der nichtgriechische Ursprung bestimmen nachweisen. Strabo I. X. bei Bochart l. c. sagt τῶν ὀργάνων ἐνία βαρβαρῶς ὀνόμασται, *νάβλα καὶ σαμβύνη, ἢ καὶ*

βάριτος, καὶ μαγάδες καὶ ἄλλα κλείω, und Athenäus berichtet l. IV. bei Bochart l. c. aus einem älteren Schriftsteller Σύρων εὑρημα εἶναι τῆν καλουμένην λυροφοίνικα σαμβύκην. Den ausländischen Ursprung der *Sambuca* behauptet auch Clemens Alex. Strom. l. I. p. 307. Selbst Bleek kann wegen dieser so bestimmten Zeugnisse nicht umhin zuzugestehen, daß die *Sambuca*, wie ja schon ihr anderer Name λυροφοίνιξ, oder auch bloß φοίνιξ, Phönizische Leyer, zeigt, von auswärts her zu den Griechen gekommen, stellt aber, um doch ja nichts für seine Behauptung zu verlieren, die Vermuthung auf, sie sey erst aus dem Oriente nach Griechenland, und dann wieder aus Griechenland nach dem Oriente gekommen! — סָמְבִּיקִי scheint allerdings dasselbe Wort zu seyn, wie das Griech. Κίθαρα. Allein da erweislich die meisten Namen der griechischen musikalischen Instrumente ausländischen Ursprunges waren, warum soll denn dieß grade ursprünglich Griechisch seyn? Der einzige Beweis, den man dafür führt, ist die angebliche Ableitung des Wortes von Κεῖθαρα, oder Κεῖθάρως, Brust, Rippe, weil man das Instrument beim Spielen auf die Brust gelegt habe. Allein diese Ableitung hat aus dem Alterthum keine andre Auctorität für sich, als die nichts bedeutende des Isidorus, welcher (Orig. l. 2, 21) sagt, die Form der Cyther sey im Anfang der menschlichen Brust ähnlich gewesen, die im Dorischen Κεῖθαρα heiße: *quod veluti vox de pectore, ita et ipsa cithara cantus edretur*. Schon das zeigt, daß auf seine Ableitung nichts zu geben ist, daß er in einem Athem eine widersprechende gibt — zuerst von der Ähnlichkeit der Form, dann von der Ähnlichkeit der Bestimmung. Der Zusammenhang der Bedeutungen ist aber so entfernt, daß die Ableitung sich durchaus nicht als nothwendig begründen läßt. Weit näher liegt noch die Ableitung des Wortes κινύρα von κινεῖν, die Ableitung der *Sambuca* von *Sambucus* Hollunder, und doch sind diese Ableitungen erweislich falsch. — Endlich סָמְבִּיקִי soll nach de Wette

16 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

das Griech. ψαλτήρ seyn. Diefs bedeutet aber nie: Saiteninstrument, sondern immer den Spieler eines solchen. Das von andern verglichene ψαλτήριον aber liegt schon ferner. Die Ähnlichkeit des Schalles kann eine ganz zufällige seyn und es fragt sich, ob nicht durch beide Namen ganz verschiedene Instrumente bezeichnet werden, zumahl da im Rabbinischen (*Midr. Kohel. c. I. v. 3.*), wenn die Lesart an der angef. St. und die von Buxtorf gegebene Erklärung richtig ist, was allerdings bezweifelt werden kann, fast dasselbe Wort in der Bedeutung *olla, lebes* vorkommt, wodurch man veranlaßt wird, an ein kesselförmiges musikalisches Instrument zudenken. Mit Recht verwirft daher Pareau l. c. p. 424. den aus den angeblich Griechischen Wörtern entnommenen Beweis ganz und gar: „*quum in nonnullis istius modi vocabulis quaesitu sit similitudo, in aliis fortuita, in musicis vero instrumentis ita comparata, ut Graecae appellationes potius censendae sint originem orientalem habere.*“

Allein sollte sich auch bei einem oder dem anderen der genannten Musikalischen Instrumente der Griechische Ursprung wahrscheinlich machen lassen, so wäre damit für den Beweis der Unächtheit noch nichts gewonnen. Etwas anderes wäre es, wenn sich ein griechisches Colorit der ganzen Diction, oder auch nur ein einziger Gracismus in der Construction nachweisen liefse. Das letztere hat allerdings Bertholdt bei der Stelle Cap. 11, 20. versucht; allein Gesenius (Gesch. p. 64.) hat uns schon der Mühe überhoben, die Unrichtigkeit seiner Erklärung nachzuweisen. Es handelt sich im alleräußersten Falle bloß um die Namen von drei musikalischen Instrumenten; und daß diese auch bei der leisesten Berührung der Griechen mit den Babyloniern zu den Letzteren übergehen konnten, wer möchte das läugnen? Daß eine solche unmittelbar zwischen den Griechen und den Oberasiaten statt fand, läßt sich durch historische Zeugnisse erweisen. Curtius B. 4, c. 12. erzählt, daß sich in dem gegen Alexander ausziehenden Persischen Heere eine ganze Völkerschaft befand, die schon unter der Herrschaft der

der Meder aus Griechenland ausgewandert war und sich in Oberasien niedergelassen hatte. Vgl. andere Zeugnisse des *Berosus* u. *Strabo* bei *Kirms* p. 15. Für die Berührung der Griechen mit den Oberasiaten schon in weit älterer Zeit, haben wir neulich in dem Armenischen *Eusebius* eine glänzende Bestätigung erhalten. Nach den dort mitgetheilten Fragmenten des *Polyhistor* und *Abydenus* fielen die Griechen unter *Sanherib* in Cilicien ein; er stritt wider sie und gewann den Sieg, aber mit großem Verluste der seinigen. Vgl. die Vertheidigung dieser Nachricht bei *Niebuhr*, *kl. Schriften* I. p. 203 ff. Derselbe bemerkt, p. 205, die Sagen von Griechischen Ansiedelungen in Cilicien seyen wohl nicht ganz zu verwerfen; in Cilicien aber wurde die Stadt *Tarsus* von *Sanherib* gegründet. Steht aber ein solcher Verkehr überhaupt fest, was steht denn dem entgegen, daß solche Auswanderer mit den Griechischen Instrumenten zugleich auch die Namen derselben nach Oberasien gebracht haben? — oder daß dieselben durch Griechische herumziehende Musiker bei dem Chaldäischen Hofe bekannt wurden? Wollte man aber auch gegen die Geschichte jede unmittelbare Verbindung Griechenlands mit Oberasien vor *Darius Hystaspis* läugnen, was könnte man gegen die Annahme des *Grotius* einwenden, daß diese Namen mit den Instrumenten aus Griechenland in die Asiatischen Colonien der Griechen und von dort nach Oberasien gekommen seyen, was bei den ausgedehnten Handelsverbindungen der Babylonier (vgl. *Heeren*, *Ideen* I, 2. p. 178 ff. *Ausg.* 3.) so sehr leicht geschehen konnte. Überhaupt aber, wie kann man bei *Daniel* das Vorkommen einiger Griechischer Wörter — solcher bei denen am allerleichtesten eine Übertragung aus der einen Sprache in die andere statt findet — für auffallend erklären, da man selbst das Vorkommen einiger ursprünglich Griechischen Wörter schon im ältesten Hebraismus nicht für unwahrscheinlich hält (vgl. *Gesenius* *Gesch.* p. 65. *Winer lex. s. v.* לַמִּצֵּרִים und פִּלְגֵשִׁים), da schon in dem ältesten Griechischen sich eine nicht geringe Anzahl

18 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

von Wörtern findet, die unlängbar aus dem Morgenlande nach Griechenland übergegangen (vgl. Ges. p. 66.), was doch immer auch die Möglichkeit des Gegentheils begründet. Noch erheben Bertholdt und Griesinger den Einwand, wie es denn komme, daß Ezechiel und die im Exil verfassten Psalmen von Gräcismen frei seyen? Allein die Antwort ist hier leicht: aus demselben Grunde, weshalb in dem zweiten prophetischen Theile des Daniel kein einziges Wort vorkommt, bei dem man nur an einen Griechischen Ursprung gedacht hätte, was Griesinger p. 28. sehr eigenthümlich daraus erklärt, daß der Verf. um der Täuschung willen, um seinen Weissagungen das Ansehen des Alterthums zu geben, die Griechischen Wörter vermieden habe. Sie hatten keine Gelegenheit der Sachen zu erwähnen, welche bei Daniel mit angeblich Griech. Benennungen bezeichnet werden. Auch fragt es sich ja immer ob ihnen die angeblich Griechischen Benennungen bekannt waren, was durch die Bekanntschaft Daniels mit denselben noch nicht bewiesen wird. Übrigens ist dieser Einwand von den Urhebern nur unter der jetzt allgemein aufgegebenen Voraussetzung aufgestellt worden, daß im Daniel sich außer den Namen der Musikalischen Instrumente noch eine nicht geringe Anzahl anderer Griechischer Benennungen vorfände; und fällt mit dieser Voraussetzung von selbst. — Wir bemerken nur noch, daß der neueste Bestreiter der Ächtheit, obgleich den Griech. Ursprung der Namen dreier Instrumente festhaltend, doch diesen ganzen Grund als unhaltbar aufgegeben hat. *) (Vgl. Kirms p. 15. 16.)

*) Auch Münter (Rel. d. Bab. p. 75.) bemerkt, es komme nichts darauf an, daß einige Namen Musikalischer Instrumente Griechisch seyen; stellt aber die unhaltbare Vermuthung auf, sie seyen in einer späteren Syrisch Macedonischen Zeit anstatt der ursprünglichen unverständlich gewordenen in den Text hereingekommen.

II.

„Die Sprache in den fünf letzten Capp. sinkt noch unter den Hebraismus der allerjüngsten Bücher im alttestamentlichen Canon herab.“ Berth. Comm. p. 27. Einl. p. 1536. u. A. Dieser Grund ist selbst von Bleek l. c. p. 213. ganz aufgegeben worden, mit der Bemerkung: wir haben überhaupt aus den verschiedenen Jahrhunderten nach dem Exil zu wenige Überreste, um die allmähliche Entartung der Sprache verfolgen, und aus ihr mit einiger Sicherheit bestimmen zu können, welcher Zeit eine Schrift angehöre; ob noch dem Zeitalter des Exiles, oder wie spät sie nach demselben verfaßt sey. — Zur genaueren Widerlegung des Grundes wäre erforderlich, daß derselbe sich vorher in bestimmterer Gestalt und in ausführlicherer Beweisführung darstellte. Dann würde es sich zeigen, in wiefern die Behauptung Bertholdt's richtig sey, daß der Styl des Buches im Ganzen nicht den Charakter seiner Zeit trage, oder die Behauptung von Kirms, daß er *toto genere* von demselben verschieden sey; dann würde es sich insbesondere zeigen, ob die von Bertholdt behauptete Annäherung zum Rabbinismus, in demjenigen bestehe, was dem Rabbinismus eigenthümlich, oder was in ihm aus dem Chaldäischen übergegangen ist. Allein grade darin, daß Niemand es bis jetzt unternommen hat diesen Beweis zu führen: — Bertholdt fürchtet, er möchte, wenn er seinen Satz im Einzelnen mit Beweisen belegen wollte, den Raum für andere nöthigere Untersuchungen hinwegnehmen! — liegt ein stillschweigendes Eingeständniß, daß man ihn nicht zu führen vermag. Bertholdt hofft, indem er blos an das philologische Gefühl appellirt, seine Behauptung zur höchsten Evidenz erheben zu sehen, sobald einmahl eine genaue und kritische Geschichte der Hebräischen Sprache erscheine. Diese Hoffnung ist aber wenigstens durch Gesenius nicht erfüllt worden. Er stellt (Gesch. p. 27.) den Daniel in Bezug auf die Sprache in die gleiche Classe mit Esther, Koheleth, der

20 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Chronik u. Jona. Eine etwas reinere Sprache legt er dem Esra, Nehemia, Sacharjah, Maleachi bei. Unter allen alttestamentlichen Schriftstellern hat nach ihm (p. 35.) der dem Daniel gleichzeitige Ezechiel die meisten grammatischen Abnormitäten und Incorrecetheiten. Wäre aber auch wirklich die Sprache im Daniel verderbter, als sie erweislich ist, so liesse sich dies doch aus den Verhältnissen Daniels so befriedigend erklären, das wir gewis nicht genöthigt wären, zu einer andern Erklärung unsere Zuflucht zu nehmen. Daniel wurde schon früh nach Babylonien abgeführt, — er bekleidete Babylonische Staatsämter und wurde eben dadurch von seinen Volksgenossen abgeschnitten und fast zum beständigen Gebrauche der Chaldäischen Sprache genöthigt. Es mußte ihm daher weit schwerer werden, seine Sprache rein zu erhalten, nicht nur wie einem Esra, Nehemia, Haggai und Sacharjah, welche in Palästina lebten, wo die Hebräische Sprache, wenn gleich schon im Aussterben begriffen, doch noch nicht vollkommen selbst als Volkssprache ausgestorben war, sondern auch wie dem Ezechiel, der zwar im Exil, aber doch in der Umgebung seiner Landsleute lebte. Hatte nun schon das Leben ein Exil auf den Ezechiel den Einfluß, das die Chaldaisirenden Ausdrücke und Wendungen bei ihm zahlreicher sind, wie bei dem gleichzeitigen Jeremias (vgl. Gesen. l. c. p. 35.), so dürfte es uns gewis nicht befremden, wenn wir einen noch weit stärkeren Einfluß beim Daniel wahrnähmen, und fände das Gegentheil statt, so liesse sich dies nur daraus erklären, das Daniel durch eifriges Studium der heiligen Schriften die Reinheit der Sprache geflissentlich zu erhalten bemüht war. Es mußte dem Daniel dieselbe Anstrengung kosten, sich eine reine Sprache zu erwerben, wie dem angeblichen zur Zeit der Maccabäer, wo das Chaldäische in Palästina ebenso allgemein herrschend war, wie zu Daniels Zeit in Babylonien, lebenden Pseudo-Daniel; ja insofern noch eine größere, als die Umgebung des letzteren doch noch He-

bräisch dachte und selbst ihr Chaldaismus mehr ein Hebräisches Colorit hatte.

III.

„Ein negatives Zeugniß, daß das Buch Daniel nicht gar lange vor den Zeiten der Maccabäer noch nicht vorhanden war, liefert das Stillschweigen des Jesus Sirach, bei dem man C. 49. eine ausdrückliche Erwähnung des Daniel erwartet hätte, wenn ihm das jetzt unter dessen Namen vorhandene Buch, oder auch nur, was vom Daniel darin erzählt wird, bekannt gewesen wäre. Der Verf. beschäftigt sich nach seiner zu Anfang ausgesprochenen Absicht von C. 44—50 damit, die berühmten Männer seiner Nation zu loben, und daß man hier eine Erwähnung des Daniel und zwar neben dem Jeremias und Ezechiel erwarten mußte, wird wohl Niemand läugnen.“ Dieser Grund ist unter den neueren Bestreitern eigentlich Bleek (l. c. p. 187 ff.) allein eigenthümlich, der ein ganz besonderes Gewicht darauf legt, nur daß de Wetto ihn in der neuesten Ausg. von ihm herübergenommen hat; von Eichhorn wird er ganz übergangen, von Bertholdt nur bei andrer Gelegenheit ganz im Vorbeigehen berührt (Comm. 1. p. 84. Einl. p. 1530); von Bretschneider (*über Jesu Strac.* p. 664.) und von Kirms (l. c. p. 9.) wird ihm alle Beweiskraft ausdrücklich abgesprochen. Wie mislich überhaupt ein *argumentum a silentio* sey, läßt sich an diesem Beispiele recht augenscheinlich zeigen. Den Schein, welchen das Argument dann vielleicht haben würde, wenn Jesus Sirach sein Vorhaben außerdem constant durchgeführt hätte, verliert es glücklicherweise dadurch, daß sich das Gegentheil un widersprechlich darthun läßt. Das glänzendste Beispiel ist die Auslassung des hochgefeierten Esra, während die verhältnißmäßsig unbedeutenderen Serubabel, Josua, Nehemia mit großem Lobe erwähnt werden. Höchst wahrscheinlich aber sind auch die sämtlichen kleinen Propheten ausgelassen; denn

22 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

die Stelle, worin die Erwähnung derselben enthalten ist, C. 49, 10: καὶ τῶν δώδεκα προφητῶν τὰ ὅσα ἀναβάντοι ἐκ τοῦ τότου αὐτῶν, ist, wie Bretschneider z. d. St. gezeigt hat, nach überwiegenden Gründen für eine Interpolation zu halten. Auch Mardochai wird mit Stillschweigen übergangen. So lange man nun nicht aus dem Stillschweigen des Jesus Sirach schließt, daß das Buch Esra, daß die Weissagungen der zwölf kleinen Propheten, und daß das Buch Esther zu seiner Zeit noch nicht vorhanden waren, wie darf man es wagen, aus diesem Grunde die Ächtheit des Buches Daniel zu verwerfen? — Ferner, dieses Argument beweist schon deshalb nichts, weil es zuviel beweist. Es würde beweisen, daß nie ein ausgezeichneter Mann Namens Daniel gelebt habe. Denn es wird ja in den bezeichneten Capp. des Jesus Sirach nicht ein Verzeichniß der berühmtesten Schriftsteller der Nation, sondern ihrer berühmtesten Männer überhaupt gegeben, ohne Rücksicht darauf, ob sie etwas schriftliches hinterlassen haben. Aus dieser Verlegenheit kann selbst Bleeks kühne, bis jetzt nur noch dem Urheber eigenthümliche, später zu widerlegende Hypothese nicht befreien, (l. c. p. 283 ff.) daß zur Zeit des Exils überhaupt kein Daniel gelebt habe. Es kommt hier nur darauf an, ob überhaupt ein Daniel lebte, und zu solchem Ruhme gelangte, daß man berechtigt ist, eine Erwähnung desselben beim Jesus Sirach zu erwarten. Dieses geht aber auch für den ärgsten Sceptiker unlängbar aus den beiden Stellen Ezechiels hervor, Cap. 14, 14 — 20 und Cap. 28, 3, wo Daniel als Muster einer Gott wohlgefälligen Gerechtigkeit und der höchsten Weisheit erscheint. Gesetzt nun auch es sey richtig, was Bleek behauptet, daß Ezechiel hierbei „an eine schon längst bekannte Person der Vorzeit gedacht habe“, so hätte doch diese bekannte Person nichts desto weniger vom Jesus Sirach genannt werden müssen, der sein Verzeichniß schon mit dem Enoch beginnt und später sogar auch den Seth aufführt. Daß die übrigen Gegner der Ächtheit sich noch weit weniger dieses Argumentes bedienen können, liegt am Tage, da sie alle

darin übereinstimmen, daß der Name Daniels zu den Zeiten des Siraciden unter seinem Volke sehr gefeiert war. — Einen besonderen Grund der Auslassung des Daniel bei Jesus Sirach sind wir nicht verpflichtet nachzuweisen, da wir nachgewiesen haben, daß in andern Fällen die Auslassung bloß aus Nachlässigkeit hervorging. Sollte aber ein solcher statt gefunden haben, so würde es wohl derselbe seyn, weswegen das Buch Daniel unter die Hagiographa gesetzt wurde, daß Daniel nicht wie die Übrigen, selbst den Ezechiel nicht ausgenommen, unter seinem Volke gelebt und gewürkt hatte.

IV.

„Der Umstand, daß das Buch Daniel von jeher unter den Hagiographen gestanden hat, und daß es unter denselben sogar einen der letzten Plätze einnimmt, gibt einen deutlichen Wink, daß es erst in der Makkabäischen Periode, nachdem der zweite Theil des Canons schon geschlossen war, zum Vorschein gekommen ist. Hätte es Daniel wirklich geschrieben, so ließe sich glauben daß es unter den Juden bekannt geworden wäre, und mit Zuversicht annehmen, daß die Sammler der ersten und letzten Propheten, dasselbe in die Mitte derselben gestellt hätten.“ So nach dem Vorgange von Eichhorn, — Bertholdt, Comm. I. p. 39. Einl. 1542. Auch Bleek I. c. p. 190, Kirms, und de Wette, legen diesem Grunde ein sehr bedeutendes Gewicht bei, zum Theil wohl dadurch verleitet, daß die meisten ältern und neueren Vertheidiger der Ächtheit — das Richtige findet sich jedoch schon wenigstens andeutungsweise bei Kleuker, (das Hohelied p. 33.) und bei Pareau (I. c. p. 57.) — das *factum*, worauf die Hypothese gestützt ist, nicht befriedigend anderweitig zu erklären vermochten.

Was zuerst den aus der Stellung des Daniel unter den Hagiographis überhaupt entnommenen Grund betrifft, so müssen wir zu seiner Beseitigung die Ansicht derer, die ihn aufge-

24 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

stellt haben, von der dreifachen Eintheilung des A. T. überhaupt prüfen, mit der er steht und fällt. Nach Bertholdt, (Einh. I, 70. ff.) dem de Wette §. 13. beitrifft, ist dieselbe ganz zufällig und zwar auf folgende Weise entstanden. „Die Sammler des Canon griffen zuerst nach dem Pentateuch — was weiter in den Canon aufgenommen werden sollte, durfte wegen seines überwiegenden Ansehens nicht mit ihm zusammengestellt werden und mußte einen zweiten Theil ausmachen. — Der Umstand, daß die zunächst aufzunehmenden grade Propheten waren, bewirkte daß man diesem zweiten Theile den Namen der Propheten gab. — Die Bücher Josua, Richter, Samuelis u. der Könige, nahm man in diese Sammlung nur deshalb auf, weil man noch keinen dritten Theil hatte. — Man schloß hierauf diese Abtheilung, und sah sich nun später, als man noch mehrere aufzunehmende Bücher auffand, in die Nothwendigkeit versetzt, einen dritten Theil der heiligen Nationalbibliothek anzulegen. — In diesen wurden auf einmahl, oder doch in sehr kurzer Folge auf einander noch die übrigen Bücher aufgenommen.“ Diese ganze Hypothese beruht auf drei gleich schwachen Gründen. 1. Der Name der dritten Abtheilung soll erweisen, daß dieselbe erst angelegt wurde, als der zweite prophetische Theil des Canons schon geschlossen war. כְּתוּבֵי דָנִיֵּאל bedeute ein neu eingetragenes Buch. (Berth. l. c. p. 81.). Allein wir haben schon gesehen, daß das Verbum כָּתַב nie eintragen bedeutet, und das neu ist ganz aus der Luft gegriffen. 2. Für die spätere Entstehung des dritten Theiles zeuge die Aufnahme der Bücher Jos. Jud. Sam. Reg. in den zweiten Theil. Denn wäre der dritte Theil damals schon vorhanden gewesen, so würden sie unfehlbar in diesem stehen. Berth. p. 79. Allein dieser Grund beruht auf der Voraussetzung, daß bei diesen Büchern gar kein innerer Berechtigungsgrund zur Aufnahme in die zweite Sammlung vorhanden war. Ein solcher läßt sich aber leicht angeben. Die genannten historischen Bücher wurden durch das Zeugniß der Tradition Propheten als Verfassern

beigelegt, und daher mit vollem Rechte in die Sammlung prophetischer Schriften aufgenommen und von den übrigen von Nichtpropheten verfaßten Schriften getrennt. 3. Die unangemessene Stellung des Daniel nöthige zu der Annahme, daß der dritte Theil des Canons erst gesammelt wurde, als der zweite schon geschlossen war. Berth. p. 80. Hier fragt es sich aber, ob die Stellung des Daniel wirklich so unangemessen ist, daß die Sammler des Canon nicht durch irgend einen haltbaren, oder unhaltbaren inneren Grund dazu veranlaßt werden konnten; ließe sich ein solcher auch bloß *ex conjectura* als möglich nachweisen, so würde dieser Grund schon sein Gewicht verlieren, und noch weit mehr, wenn derselbe durch historische Zeugnisse als wirklich dargethan werden kann. — Dagegen wird diese ganze Ansicht von der Entstehung der dreifachen Eintheilung des Canons — die nach dem bemerkten keinen einzigen Grund für sich hat — durch folgende Gründe als unhaltbar erwiesen. 1. Sie hat das übereinstimmende Zeugniß der Jüdischen Tradition gegen sich. Nach derselben beruht die dreifache Eintheilung auf dem verschiedenen Verhältnisse, in welchem die Verfasser der heiligen Bücher zu Gott standen. Vgl. die Stellen bei Carpzov I, 25 ff. Dies ist in sich wahrscheinlich; denn wenn das nähere Verhältniß zu Gott erweislich für die Sammler des Canons das Kriterium der Canonicität war, wie dies selbst de Wette anerkennt, Einl. p. 21., so lag ihnen wohl nichts näher als die Eintheilung der Bücher nach den verschiedenen Weisen derselben, und wenn, wie selbst Bertholdt p. 70. bemerkt, die Scheidung zwischen der ersten und zweiten Abtheilung auf diesem Theilungsgrunde beruht, so läßt sich doch wohl für die zweite und dritte kein anderer davon verschiedener annehmen. 2. Man sieht gar nicht ein, worin die angebliche Schließung der zweiten Abtheilung bestanden haben soll. Etwa darin, daß in der Originalhandschrift, welche die zweite Sammlung enthielt, kein Raum mehr war? Allein einem solchen Übelstande ließe sich ja leicht abhelfen;

26 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

auf keinen Fall war er so bedeutend, daß man um seinetwillen ein Buch aus der passenden Stelle herausgerissen haben sollte. Der Grund der Schließung müßte daher ein innerer gewesen seyn. Einen solchen können die Gegner aber auch nicht anführen. Sie gestehen (vgl. Bleek p. 206.), daß die Aufnahme des Buches Daniel in den Canon einzig und allein daraus zu erklären sey, daß man es für das Werk eines zur Zeit des Exils lebenden Propheten hielt, das nur bis zu der Zeit verborgen gewesen sey. Hätte man nun auch die zweite Sammlung für geschlossen gehalten, weil man glaubte, daß alle Überreste der alten Propheten schon vollständig in derselben enthalten seyen, so würde man doch bei Auffindung des vermeintlich ächten Daniel diese Meinung sogleich aufgeben, und die Sammlung wieder eröffnet haben. Gesteht doch Bleek (p. 206.) selbst zu, daß man zu der von ihm angenommenen Zeit der Aufnahme Daniels den ganzen Canon, und also auch die Sammlung der Hagiographa für geschlossen gehalten habe. Also mußte auch diese wieder eröffnet werden, und es läßt sich nicht absehen, warum man lieber die angeblich unpassende, als die passende Klasse eröffnet haben sollte. Aus dem Bemerkten geht nun hervor, daß auch die Gegner der Ächtheit annehmen müssen, daß das Buch Daniel nicht deshalb in die dritte Abtheilung aufgenommen wurde, weil man die zweite für geschlossen hielt, sondern weil man aus irgend einem Grunde glaubte, daß es in dieselbe nicht gehöre. Muß man aber dies zugestehen, warum sollten nicht die Sammler des Canon aus demselben Grunde dem ächten Daniel dieselbe Stelle angewiesen haben? 3. Es ist eine ganz unhaltbare Ansicht, daß die in der zweiten Sammlung sich findenden historischen Bücher nur deshalb in die zweite Sammlung aufgenommen worden, weil keine dritte vorhanden war, und man daher alles, was sich außer dem Pentateuch von heiligen Schriften zur Zeit der Veranstaltung der zweiten Sammlung vorfand in dieselbe zusammenwarf. Die Sammlung würde hienach eine ganz falsche Aufschrift ge-

führt haben — denn unrichtig ist es, was Bertholdt p. 76. behauptet, daß alle Verff. heiliger Schriften נביאים genannt werden konnten, wenn gleich in dem späteren Hellenistischen Sprachgebrauche das προφήτης nicht selten diesen weiteren Begriff hat. Das *Nomen* נביא war Amtsnahme der Propheten, und die ältere allgemeinere Bedeutung (Gen. 20, 7.) erhielt in der Theokratie eine nähere Begrenzung und kommt nur einmal in der Poesie Ps. 105, 15, und zwar von solchen vor, die vor den Zeiten des theokratischen Prophetenthums lebten. — Unerklärlich bleibt es bei dieser Annahme, warum nicht die Bücher Ruth und Esra, die allgemein zugestanden, schon zur Zeit der zweiten Sammlung vorhanden waren, in dieselbe aufgenommen wurden. Dies *factum* beweist, daß man bei der Vertheilung der historischen Bücher in die beiden Abtheilungen von bestimmten Gründen geleitet wurde. — Unerklärlich bleibt es, warum man die Klagelieder Jeremiä von seinen Weissagungen trennte und in die dritte Sammlung aufnahm. Der Grund kann auch hier in nichts anderem liegen, als in der Meinung, daß der göttliche Einfluß, welchen der Verf. bei diesem einen vorwiegend subjectiven Character tragenden Buche erfuhr, ein anderer gewesen sey, wie bei seinen Weissagungen. — Endlich muß man sich bei dieser Ansicht zu der unnatürlichen Annahme verstehen, daß die Psalmen, der Prediger, das Hohelied, die Sprüche erst in später Zeit von den Sammlern nachgefunden seyen.

Haben wir nun aus unwiderleglichen Gründen dargethan, daß die Hypothese einer successiven Entstehung der dreifachen Eintheilung eine unhaltbare ist, daß dieselbe von Anfang an bestand, und daß man nach bestimmten Gründen jede heilige Schrift ihrer Classe zutheilte, so bleibt uns nur noch die Frage zu beantworten übrig, weshalb man unser Buch statt in die zweite, in die dritte Abtheilung versetzte. Müßten wir auch diese Frage unbeantwortet lassen, so wäre damit für die Gegner nichts gewonnen. Denn wir haben nachgewiesen, daß die

28 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Sammler überhaupt bei der Einordnung der Bücher von bestimmten Gründen geleitet wurden, und daß selbst die Gegner solche Gründe in Bezug auf den Daniel bei ihnen annehmen müssen. Wir könnten also, wenn es nöthig wäre, das *non liquet* ohne Gefahr aussprechen. Allein wir befinden uns nicht einmahl in diesem Falle; die Gründe lassen sich ohne viele Mühe auffinden. Man muß bei den Propheten unterscheiden, die prophetische Gabe und das prophetische Amt. *) Die erstere konnte jemand im höchsten Grade besitzen, ohne deshalb die letztere zu haben. Daniel war wirklich im Besitz der höchsten prophetischen Gabe; deshalb wird er im N. T. und bei Josephus Prophet genannt, und in der Alexandrinischen Version ist er unter die Reihe der Propheten versetzt worden. Die Sammler des Canon aber bestimmten die zweite Classe ausschließlich für Schriften, welche von Propheten dem Amte nach, und zwar von ihnen als solchen geschrieben worden. Das erste beweist schon die Benennung נביאים, welche im Verlaufe der Zeit zum Amtnahmen der Propheten wurde, während die andern Benennungen נזיר und נאמר das *donum propheticum* bezeichneten, und daher allgemeiner gebraucht wurden, wie z. B. auch die Psalmdichter נזיר genannt werden. Vgl. 2 Chron. 29, 30. Es beweist auch die Ansicht der Sammlung selbst, in welcher nur Schriften von Propheten dem Amte nach enthalten sind. — Das zweite wird bewiesen durch die Ausschließung der Klagelieder. Dagegen kann nicht die Aufnahme der von Propheten verfaßten geschichtlichen Bücher angeführt werden. Denn die Abfassung der Geschichte der Theokratie, welche zugleich eine indirecte Weissagung der Zukunft enthielt, bildete einen we-

*) Vgl. Witsius, *miscell.* S. 1. p. 15.: „Distingui in prophetis potest donum, quod et privatis contigit et in revelatione rerum arcanarum consistit, et munus, quod extraordinaria in ecclesia functio erat certarum quarundam personarum speciali vocatione divina eo destinatarum.“

sentlichen Bestandtheil des prophetischen Berufes. Bei dieser Bestimmung der zweiten Abtheilung nun konnten die Sammler den Daniel unmöglich in dieselbe aufnehmen. Er hatte ja nicht, wie die übrigen Propheten in Palästina, und Ezechiel im Exil unter seinem Volke als Prophet gewürkt. Es blieb ihnen also keine andere Wahl übrig, als den Daniel in die dritte Classe zu versetzen. Diese Classe war eine gemischte — sie sollte ihrer Bestimmung nach verschiedenartige heilige Schriften enthalten, deren gemeinsamer Charakter nur die Abfassung von Nichtpropheten dem Amte nach — die Klagelieder bilden nach dem bemerkten nur eine scheinbare Ausnahme — war. Für diese Bestimmung der Classe sprechen schon die Namen derselben; man nannte sie כתובים, Schriften, heilige nämlich, wie γραφαί nicht selten f. γραφαί ἁγίαί; ferner τὰ ἄλλα, endlich nach den ersten Buche der Sammlung ψαλμοί — lauter unbestimmte weitumfassende Bezeichnungen, welche nur dazu dienen diese Sammlung von den beiden übrigen zu unterscheiden, ohne einen bestimmten positiven Charakter derselben auszudrücken. Grade bei dieser Allgemeinheit der Bestimmung aber konnten die Sammler den Daniel in diese Classe aufnehmen, ohne auch nur im geringsten seine prophetische Gabe zu bezweifeln; Theodoret (*proem. in Dan.*) und seine zahlreichen Nachfolger haben nicht weniger Unrecht, wenn sie es den Juden zum schweren Vorwurf machen, daß sie den Daniel aus der Reihe der prophetischen Bücher herauszureißen wagen, wie die Neueren, wenn sie daraus, daß er sich nicht in derselben findet, auf seine Unächtheit schließen wollen. —

Es bleibt uns nun nur noch übrig, den Grund zu widerlegen, welchen die Gegner aus der Stellung des Buches nach dem Ende der dritten Sammlung zu entnehmen. Hiemit aber scheinen sie es nicht sehr ernstlich zu meinen. Bertholdt (*Comm. I. p. 39.*) bemerkt selbst, daß man hieraus auf nichts weiteres schließen könne, da das unstreitig ältere Buch des Esra erst darauf folge. In der Einleitung wiederholt er

30 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

swar den von ihm selbst verworfenen Grund, widerlegt sich aber auch hier, ohne daran zu denken, wiederum selbst, indem er I. p. 84 bemerkt, die in dem dritten Theile enthaltenen Schriften seyen auf einmahl, oder doch in sehr kurzer Folge auf einander aufgenommen worden. Bleek übergibt diesen Grund ganz. Er fällt auch gleich weg durch die Bemerkung, daß die Sammler des Canons bei der Anordnung der dritten Abtheilung überhaupt von keinem bestimmten Gesichtspunkte ausgingen, weder von einem chronologischen, noch von dem der besondern Wichtigkeit, und daß daher aus der Stellung eines Buches gar nichts weiter geschlossen werden kann.

V.

„So vortheilhaft Josephus vom Daniel urtheilt, so nachtheilig ist von ihm das Urtheil der Talmudisten und späteren Juden, wovon der Grund vermuthlich in einer alten Tradition und in alten auf ihre Zeit fortgepflanzten Zweifeln an der Ächtheit seiner Weissagungen zu suchen ist.“ Diesem Grunde wurde besonders von Corrodi und seinen Nachtretern ein großes Gewicht beigelegt. Die Widerlegung von Ständlin aber, I. c. p. 90 ff., hat soviel bewirkt, daß er von den neueren Gegnern entweder ausdrücklich verworfen wird, wie von Bertholdt Comm. VIII. u. Einl. 1508, oder übergangen. Nur Griesinger I. c. p. 25 hat ihn wiederholt, ohne auf alles dagegen Bemerkte Rücksicht zu nehmen.

Es ist zuvörderst zu bemerken, daß es nur auf Miverständnissen beruht, wenn man schon den älteren Juden eine Geringschätzung des Daniel beilegt, wie dies z. B. von Bertholdt geschieht, welcher als Grund derselben die Verlegenheit anführt, in welche sie durch die auf den Daniel gegründete Polemik der Christen geriethen, und von Kirms, I. c. p. 2., welcher noch die durch die Nichterfüllung der auf die Römer von ihnen bezogenen Weissagungen getäuschte Hoffnung hinzufügt. Die Stelle des Theodoret, auf die sich beide be-

sonders stützen, gehört gar nicht dahin. Grade das Theodoret den Juden gar keinen andern Vorwurf zu machen weiß, als den auf Misverstand beruhenden, daß sie dem Daniel nicht die verdiente Stelle unter den Propheten eingeräumt haben, zeigt, daß zu seiner Zeit keine gegründete Klage in dieser Beziehung gegen sie statt fand, wie dies schon Richard Simon (*hist. crit. V. T. p. 56.*), sich besonders gründend auf eine Stelle des Hieronymus, fest behauptet hat. — In dem Talmud findet sich nur eine Stelle, welche scheinbar dahin gehört, Sanhedrin fol. 93. bei Eisenmenger I. p. 707. Hier wird die Frage aufgeworfen, wo Daniel gewesen als seine drei Gefährten in den feurigen Ofen geworfen wurden, und unter verschiedenen abgeschmackten Antworten auch die angeführt: er sey verreist gewesen, Schweins von Alexandria zu holen. Allein aller Wahrscheinlichkeit nach soll hiedurch nicht Daniel verächtlich gemacht werden, sondern der unreine heidnische König, welchem er diente. — Die Stellen, welche wirklich auf irgend eine Weise das Ansehen des Daniel herabsetzen, und welche sich am vollständigsten bei Carpzov l. c. p. 229. gesammelt finden, zerfallen in eine doppelte Classe. In die erste gehören zwei Aussprüche des Abarbanel und des Moses Maimonides (*Moré Neb. p. 319. Buxt.*), worin mit der vollkommensten Anerkennung der Canonicität des Buches Daniel, denselben doch wie allen übrigen Hagiographen, ein niederer Grad von Eingebung beigelegt wird, wie den Propheten. Man braucht diese Stellen nur anzusehen, um die Behauptung Bertholdts unrichtig zu finden, daß sämtliche ungünstigere Urtheile der Juden über das Buch Daniel nur von polemischem Eifer gegen die Christen ausgegangen seyen. Es zeigt sich sogleich, daß sie nur dadurch bestimmt wurden, dem Daniel einen niedrigeren Grad der Inspiration beizulegen, weil sie die wahre Ursache der Stellung unter den Hagiographen nicht einsahen, und doch eine Ursache angeben wollten. — In die zweite Classe gehören einige verwerfende mündliche Äußerungen über den Daniel von

32 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

gemeinen Handelsjuden, ausgesprochen gegen Christen, welche sie aus dem Daniel ihres Irrthums überführen wollten. Diese Äußerungen, dergleichen sich bei keinem einzigen namhaften Jüdischen Schriftsteller finden, führen durch sich selbst auf ihre Quelle, und hätten gar nicht verdient aufbewahrt zu werden. — Durch diese Bemerkungen wird der Grund in seiner ganzen Nichtigkeit gezeigt. Die beiden Stellen des Maimonides und des Abarbanel sind die einzigen beachtungswerthen, und mit demselben Rechte, wie man diesen Zweifel an der Ächtheit des Daniel Schuld gibt, weil sie ihm eine andere Art der Inspiration beilegen, wie den Propheten, könnte man auch behaupten, daß alle Hagiographa unächt seyen. Ihr Urtheil über das Buch Daniel ging nur daraus hervor, daß sie dasjenige, was sie als allgemeines charakteristisches Merkmal der Hagiographa betrachteten, das Geschriebenseyn im heiligen Geiste (ברוך השרה), auch dem Daniel als einem Bestandtheile derselben beilegen.

VI.

„Es liefert aber auch das Buch selbst einen ziemlich sichern Beweis, daß es erst zu einer Zeit abgefasset ist, wo der übrige Canon schon bestand, und als ein abgeschlossenes Ganzes angesehen wurde. Cap. 9, 2 wird mit dem Ausdrucke ספרים קדושים eine Sammlung bezeichnet, worin sich die Weissagungen des Jeremiás befanden; es kann dieser Ausdruck nur wie τὰ βιβλία, ἢ γραφῆς, αἰ γραφαί, den Inbegriff der heiligen Schriften des jüdischen Volkes bezeichnen, die vor andern Canonicus Ansehen hatten, und unter denen sich ohne Zweifel nicht allein die prophetischen Schriften befanden, sondern auch der Pentateuch, da sich nicht denken läßt, daß jene Bezeichnung sollte je vorzugsweise von irgend einer Sammlung ohne den Pentateuch gebraucht seyn. Der Verf. verräth hier also wider Willen sein Zeitalter, indem er den Daniel schon die zu seiner Zeit noch nicht vorhandene Sammlung heiliger Schriften kennen läßt.“

list." So Bleek l. c. p. 209., vor ihm Gesenius s. v. **ספר**, nach ihm Kirms p. 10., u. Winer z. v.; Bertholdt, Comm. I. p. 79. erwähnt diesen Grund nur beiläufig, indem er, wie de Wette, Einl. §. 13, z, unter den **ספרים** blos eine besondere Sammlung prophetischer Schriften versteht.

Es wird bei diesem Grunde zuvörderst willkürlich angenommen, daß **ספרים** eine stehende Bezeichnung einer geschlossenen und allgemein anerkannten Sammlung heiliger Schriften sey. Der Artikel, auf den schon Ch. B. Michaelis diese Annahme gründet, beweist diess nicht. „Ich Daniel, helfst es, betrachtete in den Schriften, **ספרים**, die Zahl der Jahre, welche nach der Weissagung des Jeremias bis zur Wiederherstellung des Staates vergehen sollten.“ Der Artikel steht häufig bei solchen Gegenständen „die als bestimmte in der Gattung aus den Umständen der Rede, und Wortverbindung dem Zuhörer deutlich sind“, vgl. Ewald, Gramm. p. 567. Darnach sind: die Schriften hier diejenigen Schriften, in denen die angeführte Weissagung des Jeremias enthalten ist. Gegen die Beziehung auf das geschlossene Ganze des alttestamentlichen Canon spricht schon, daß auch in dem späteren Sprachgebrauche **ספרים** nie als *terminus technicus* — dieser ist vielmehr *Hakketubim* — zur Bezeichnung desselben vorkommt. Auch konnte der angebliche Pseudodaniel von einer geschlossenen Sammlung schon deshalb nicht reden, weil er ja selbst die Absicht gehabt haben soll, seinem Machwerke die Aufnahme in den Canon zu verschaffen. Es läßt sich also aus dieser Stelle weiter nichts schliessen, als daß Daniel sich im Besitze gewisser heiliger Schriften befand — welcher, wissen wir nicht weiter, aufer daß die Sammlung der Weissagungen des Jeremias unter ihnen gewesen seyn muß. Daß aber diess etwas gegen die Ächtheit des Buches beweisen könne, wird wohl Niemand behaupten. Wir wollen uns nicht einmahl darauf berufen, daß nach überwiegenden Gründen sich schon vor dem Exil in dem Tempel eine *publica auctoritate* veranstaltete Sammlung heiliger Schriften befand. Die Vertheidigung der Beweis-

34 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

führung von Eichhorn, Einl. I, §. 3., von Pareau l. c. p. 49. ff. u. A. gegen die Einwürfe von Bauer, Corrodi und Bertholdt, und die Verstärkung derselben, würde uns hier zu weit führen, und ist für unsere Sache nicht unumgänglich-nothwendig. Für uns genügt die Nachweisung, daß schon vor der Sammlung des Canons nach dem Exil Privatsammlungen heiliger Schriften vorhanden waren. Diefs liegt eigentlich schon in der Natur der Sache. Würden Moses und die Propheten von jeher als göttliche Gesandte anerkannt, wie sich hiefür aus ihren Schriften unzählige Beweise beibringen lassen, so lag auch in dieser Anerkennung für die frommen Theokraten die Anforderung, sich in den Besitz einer möglichst vollständigen Sammlung ihrer Schriften zu setzen. Es fehlt uns aber auch nicht an historischen Beweisen, daß dieser Aufforderung genügt wurde. Eine bedeutende Sammlung heiliger Schriften muß namentlich der Prophet Jeremias besessen haben. Diefs läßt sich aus denjenigen Stellen seiner Weissagungen unwidersprechlich darthun, in denen die Weissagungen früherer Propheten nachgeahmt sind. Er hatte unter andern vor sich: den Pentateuch, den Jesaias, den Obadjah, den Micha, welcher Cap. 26, 18. ausdrücklich citirt wird, eine Psalmsammlung, das Buch Hiob (vgl. die Verfluchung der Geburt 15, 10. und bes. 20, 14. mit Hiob c. 3.); vgl. Eichh., Einl. §. 536., de Wette §. 217., Jahn II, 2, 463. ff., Kleinert, Echtheit des Jesaia p. 130. ff. Ebenso zahlreich aber waren die Schriften, welche Sacharjah vor sich hatte, wie diefs unten in der Abhandlung über die Integrität des Sacharjah gezeigt werden wird. Mehr als dieser beiden Beispiele bedarf es aber nicht, um den ganzen Grund zu beseitigen. Wir brauchen gar nicht zu der kühnen Vermuthung Pareaus (p. 52.) unsere Zuflucht zu nehmen, daß Jeremias vor der Verbrennung des Tempels, nach der (sehr unsicheren, bloß in der im Ganzen mährlichen Stelle 2 Macc. 2, 4 — 8. und auch darin nicht einmal deutlich enthaltenen) jüdischen Tradition, die heilige Bibliothek gerettet, und sie dem

Daniel mit Hinzufügung seiner eigenen Weissagungen in Verwahrung gegeben habe, für welches letztere der Beweis allein auf unsere durch falsche Beziehung des Artikels misverständne Stelle gegründet wird. Daniel war nur im Besitze einer der mehr oder weniger reichen Privatsammlungen, aus denen nach dem Exil der vollständige Canon des A. T. zusammengesetzt wurde.

VII.

„Man findet im Daniel eine zwecklose Verschwendung von Wundern. Was half es dem Nebucadnezar, seine Thronfolger, oder die Revolutionen zu wissen, welche mit seiner Monarchie in der Folge vorgehen würden? War es so vielfacher Wunder werth, seinen politischen Vorwitz zu vergnügen? Welchen Zweck hatte es, durch eine Schrift, die Niemand außer Daniel lesen konnte, dem Belschazar kund zu thun, daß die Meder und Perser Meister von seiner Hauptstadt seyn würden? u. s. w. Diese Zwecklosigkeit der den gewöhnlichen Naturlauf durchaus übersteigenden Wunder muß auch den gutmüthigsten Forscher irre machen.“ So besonders Bertholdt (Comm. I, 22), Griesinger p. 49., Kirms p. 11. Es liegt am Tage, daß dieser Angriff eigentlich gegen die Wunder selbst gerichtet ist; doch verdient er insofern unsere Berücksichtigung, als er sich in ein anständigeres Gewand gehüllt hat. — Allerdings ist es der Gottes würdige Zweck, welcher die Wunder der Schrift von den heidnischen Prodigien unterscheidet, und es würde um die Ächtheit des Buches Daniel schlimm stehen, wenn sich ein solcher bei den in demselben enthaltenen Wundern nicht nachweisen ließe. Wir brauchen uns aber hier nicht bloßen Vermuthungen und Möglichkeiten zu überlassen; das Buch selbst gibt uns über den Zweck der Wunder bestimmte und ausdrückliche Erklärungen. „Der Zweck der Aufsätze im Buche Daniel — bemerkt Griesinger p. 81. ganz richtig, obgleich er aus dem richtigen *factum* einen falschen Schluß zieht —

36 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

ist nicht versteckt; daß Jehovah mächtiger sey, als alle Götter der Heiden, daß er allein die Schicksale der Weltreiche bestimme, daß er denjenigen, welcher in lästerndem Übermüthe sich über Jehovah erhebt, sein Lieblingsvolk antastet, nicht ungestraft lasse, dies wird beständig wiederholt, nicht bloß gelegentlich, sondern gesucht, recht absichtlich." Man lese nur die 6 ersten Capp. aufmerksam durch und man wird bei jeder einzelnen wunderbaren Begebenheit diesen Zweck ausgedrückt finden. Nachdem Daniel z. B. durch übernatürliche Erleuchtung dem Nebucadnezar seinen Traum mitgetheilt und ausgelegt hat, erkennt Nebucadnezar Cap. 2, 46. bewundernd an, der Gott der Juden sey ein Gott über alle Götter, ein Herr über alle Könige, der die verborgenen Dinge offenbare. Cap. 3. lobt Nebucadnezar, nachdem er zuerst v. 15. den Gott Israels trotzig herausgefordert hatte, nachher, als er durch die wunderbare Errettung seiner Verehrer seine Ehre gegen die Götzen gerettet hat, den Sadrach, Mesach und Abednego, daß sie keinen Gott anbeten wollten als ihren Gott, und verbietet allen seinen Unterthanen den Gott Israels zu lästern, weil kein anderer Gott sey, der also erretten könne, als dieser. In Bezug auf das Wunder der schreibenden Hand wird Cap. 5, 24. ausdrücklich bemerkt, es sey darum geschehen, um die Allmacht des Gottes zu offenbaren, den Belschazar in frechem Übermüthe bei einem Götzenfeste verhöhnt und gegen die Götzen herabgesetzt hatte. In Daniels Errettung aus der Löwengrube sieht Darius der Meder einen Erweis der Allmacht des Gottes Israel, und gibt einen Befehl, daß alle seine Unterthanen, den Gott Israels fürchten und scheuen sollen. — Es fragt sich aber nun ferner, ob grade zur Zeit Daniels die Erreichung dieses Zweckes, die Erweisung der Allmacht des Gottes Israel vor den heidnischen Königen und Völkern, von der Wichtigkeit war, daß die angewandten Mittel in keinem Misverhältnisse zu dem Zwecke stehen. Diese Frage kann von demjenigen, welcher überhaupt die Göttlichkeit der geoffenbarten Religion von ganzem Herzen

Zwecklose Verschwendung von Wundern. 37

anerkennt, und einen entsprechenden Begriff von der Erhabenheit der durch dieselbe zu realisirenden Zwecke hat, nicht anders als bejaht werden, und zwar aus folgenden Gründen.

1. Das Bundesvolk wurde durch die Wegführung ins Exil, in die Mitte abgöttischer Völker der Versuchung zum Abfalle noch in weit höherem Grade ausgesetzt, der es schon früher im Vaterlande nicht zu widerstehen vermocht hatte. Geschwunden war die heilsame Anregung, welche das religiöse Zusammenleben und sein Mittelpunkt, der Tempel, gewährte; nahe lag, nach den Vorstellungen der alten Welt, der Gedanke, daß der Spott der Heiden, welche aus der Ohnmacht des Volkes auf die Ohnmacht seines Gottes schlossen, gegründet sey. Selbst die Besseren, welche der häufigen Aussprüche der Propheten eingedenk, erkannten, daß die Ursache nicht in Gottes Ohnmacht, sondern in dem Verderben des Volkes liege, konnten sich nicht darin finden, daß Gott nicht „um seines Namens willen“ sein Volk vor dem gänzlichen Untergange bewahrt hatte. Die Hoffnung auf die verheißene Errettung fand in dem sichtbar Erscheinenden durchaus keinen Anknüpfungspunkt. Bei dieser Stimmung nun, für die sich mit leichter Mühe eine Menge von Belegstellen anführen ließen, war es — wenn überhaupt die Erhaltung der wahren Religion unter dem Bundesvolke, die nothwendige Bedingung der Erscheinung des Messias, von Wichtigkeit war — gewiß äußerst passend, daß der Glaubenschwachheit auch sinnliche Stärkungsmittel dargereicht, und die Allmacht des wahren Gottes auf glänzende Weise in dem sichtbar Erscheinenden kund gethan wurde, daß die durch diese wunderbaren Begebenheiten bewirkte Erhebung Daniels zu den höchsten Würden am heidnischen Hofe, zum Zeichen und Unterpfande der bevorstehenden Erhebung des ganzen Volkes diene. Diesen Grund bemerkt schon Hieronymus in dem Comm.: „*Quod quidem et in Joseph apud Pharaonem et Aegyptum factum legimus et in Mardocheao apud Afs-verum: ut in utraque gente haberent captivi et peregrinan-*

38 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

tes Judaei solatia, videntes hominem gentis suae Aegyptiorum esse principem vel Chaldaeorum."

2. So wie Joseph durch wunderbare göttliche Fügungen im fremden Lande zu der höchsten Würde erhoben wurde, damit er der Erhalter seiner Familie werde, auf deren engen Umfang damals das Reich Gottes eingeschlossen war — so wie später Gott durch Wunder, deren Größe bei weitem die in unserem Buche vorkommenden übersteigt, die Befreiung seines Volkes bewürkte, als es zum erstenmale sich unter dem Drucke in Feindes Land befand: so hatten auch die zu Daniels Zeit verrichteten Wunder den Zweck, vermittelt der durch sie bewirkten Anerkennung der Allmacht des Herrn und Auctorität des Daniel die Befreiung der Israeliten vorzubereiten. Dafs der letztere an derselben ganz besondern Antheil gehabt habe, wird selbst von den Gegnern zum Theil anerkannt. So sagt Bertholdt, im Widerspruche mit seiner Behauptung der Zwecklosigkeit der Wunder, Comm. I. p. 11., Daniel habe ohne Zweifel sehr viel dazu beigetragen, dafs die Jüdischen Deportirten von Cyrus die Erlaubniß erhielten, in ihr Vaterland zurückzukehren und Jerusalem und den Tempel wieder aufzubauen. Wirklich ist es auch ohne diese Annahme unerklärlich, wie Cyrus in dem uns Esra 1, 1 — 4. erhaltenen Edikte unter Anerkennung des Schutzgottes der jüdischen Nation als des allgemeinen Herrn Himmels und der Erden, der ihm alle Königreiche der Erde geschenkt habe, den Befehl zur Befreiung des Volkes und zur Wiederaufbauung des Tempels geben konnte. Dafs die von de Wette, Gosenius (zu Jes. 41, 2.), und Schlosser dem Cyrus untergelegten Motive zur Erklärung des *facti* nicht hinreichen, hat Kleinert l. c. p. 155. ff. treffend gezeigt. Man braucht das Edikt nur anzusehen, um sich zu überzeugen, dafs eine gewisse Ähnlichkeit der Religionen, bei weit gröfserer anderweitiger Verschiedenheit, es nicht hervorrufen konnte; und die Behauptung; dafs Cyrus aus politischen Gründen die Juden begünstigt habe, legt diesem Volke eine Bedeutsamkeit bei, die

es damals durchaus nicht besaß. Wir stimmen vollkommen mit Kleinerts gründlich bewiesener Annahme überein, daß die unmittelbare Veranlassung des Ediktes die Lesung der Jesaianischen Weissagungen über die durch Cyrus den Juden zu gewährende Befreiung bildete. Allein grade diese Veranlassung setzt eine andere entferntere Ursache des Ediktes, die Einwirkung Daniels voraus. Es läßt sich nicht denken, daß die dem Cyrus *ex abrupto* von einem unbekanntem Juden vorgelegten Weissagungen des Jesaias, für deren Echtheit ihm ja in diesem Falle nichts Gewähr gab, ihm zu so wichtigen Entschliessungen bewogen haben sollten; es läßt sich nicht denken, daß er zu einer solchen Erkenntniß der Allmacht des wahren Gottes gelangt seyn sollte, wenn er dieselbe nicht vorher schon in unzweideutigeren Erweisungen kennen gelernt hatte. Alles dagegen wird leicht erklärlich, sobald wir die Mitwirkung Daniels annehmen; wie sehr dieser nach der Befreiung seines Volkes verlangte, zeigt Cap. 9.; er hatte schon die Chaldäischen Könige dahin gebracht, daß sie den Gott Israels als den Herrn über alle Herrn und den Gott über alle Götter anerkannten; Darius Medus hatte ihn, da ihm seine merkwürdige dem Belschazar ertheilte Weissagung kund geworden, zu den höchsten Ehren erhoben, und nachher in einem öffentlichen Edikte die Anerkennung des Gottes Israel ausgesprochen, die wir in dem Edikte des Cyrus wiederfinden; jetzt war bis zur Befreiung der Israeliten nur noch ein Schritt, und daß Cyrus diesen that, bewirkte Daniel theils durch sein großes Ansehen bei ihm, das auf allen vorhergehenden, auch auf den unter der Regierung der Chaldäer geschehenen wunderbaren Begebenheiten ruhte, theils dadurch, daß er ihm die ihn betreffenden Weissagungen des Jesaias vorlegte, die durch seine Auctorität beglaubigt wurden. — Gesetzt aber man wollte die letztere Nachricht verwerfen, so würde man um desto mehr genöthigt seyn zur Erklärung des unläugbaren *facti*, der Befreiung der Israeliten, die Mitwirkung des Daniel anzunehmen.

3. Es waren aber auch in Bezug auf die Heiden selbst

40 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

diese Erweisungen der Allmacht des wahren Gottes nicht ohne Wichtigkeit. Wir dürfen allerdings nicht mit mehreren älteren Auslegern annehmen, daß die heidnischen Könige durch dieselben wirklich bekehrt worden seyen; der Gegenbeweis läßt sich aus unserem Buche selbst führen. Allein es wurde doch eine heilsame Scheu vor dem Gotte Israels unter den Heiden erweckt, und dadurch der stolzen Verachtung desselben Grenzen gesetzt, die damals durch die Ohnmacht seines Volkes besondere Nahrung erhalten hatte. Dies diente aber als Vorspiel und Vorbereitung der späteren vollkommeneren Offenbarung seiner Herrlichkeit unter ihnen, *) und wurde zugleich, auch abgesehen von einer bestimmten Wirkung, durch die Majestät Gottes erfordert, welche sich niemals unbezeugt liefs, wenn der wahre Gott in Berührung mit den Götzen kam, und gleichsam aufgefordert wurde, sich gegen sie zu rechtfertigen, wie z. B. der Untergang Pharaos und seines Heeres schon allein durch diesen Grund nöthig gemacht wurde, und auch der Untergang von Sanheribs Heere gewifs diesen Mitzweck hatte. — Nach diesen Bemerkungen überlassen wir es unseren Lesern, ob sie Griesinger beitreten wollen, wenn er p. 49. behauptet, wenn sich auch scheinbare Zwecke von einigen Wundern denken lassen, so lasse sich doch der unnöthige große Aufwand von Wundern keinesweges mit der Weisheit Gottes reimen. Uns erscheint diese Behauptung um so mehr unbegründet, wenn wir hinzunehmen, daß die Wirksamkeit der Wunder nicht bloß auf Daniels Zeitgenossen berechnet war, sondern daß sie auch der spätern Gemeinde des alten Bundes sowohl, namentlich unter den Verfolgungen des Antiochus Epiphanes, vgl. 1 Macc. 2; 52 — 60., als des neuen zur Stärkung des Glaubens dienen sollten und gedient haben, wie sich davon aus der christlichen Kirche zahlreiche glänzende Beispiele anführen liefsen.

*) Nicht zu überschen ist, daß schon mit dem Ende des Exils manche Heiden sich zu dem Gotte Israels bekehrten. Vgl. Jahn, Archäol. III. p. 179. sqq.

VIII.

„Das Buch Daniel enthält historische Unrichtigkeiten, die Daniel unmöglich niedergeschrieben haben kann, und die sich nur durch die Annahme eines entfernten Scribenten erklären lassen. Der glänzendste Fall ist Cap. 8, 1. 2. Nach dieser Stelle befindet sich Daniel im 3ten Jahre des Belschazar in der Burg Susan in der Landschaft Elymais. Im 27sten Verse sagt er, daß er hier königliche Amtsgeschäfte zu verrichten gehabt habe. Diese Nachricht steht aber in mehrfachem Widerspruche gegen die Geschichte. a. Die Landschaft Elam gehörte nie dem Chaldäischen Hofe in Babylon an. Daß Nebucadnezar sie nicht beherrschte, geht hervor aus Jeremias 25, 25. u. Jes. 21, 2., wo sie als Bestandtheil des Medischen Reiches erscheint. Von seinen schwachen Nachfolgern aber läßt sich die Unterjochung derselben durchaus nicht erwarten. Es ist also ein Verstoß gegen die Geschichte, daß Daniel damals in diesem Lande gewesen, und öffentliche Geschäfte dort zu betreiben gehabt habe. b. Es wird hier einer Burg in Susan erwähnt. Zu Nabonneds Zeit aber war noch gar kein Hoflager und auch keine königliche Burg in der Hauptstadt von Elymais vorhanden. Erst die Könige nach Cyrus nahmen ihre Winterresidenz in Susan; erst Darius Hystaspis ließ die dazu erforderlichen Gebäude anführen. Plin. H. N. VI, 26. c. Die Stadt hatte, wie man aus Herodot weiß, vorher einen andern Namen. Erst lange nach der an unserer Stelle angegebenen Zeit ging der von Darius Hystaspis der Burg wegen ihrer Pracht beigelegte bildliche Name 𐤠𐤏𐤃, Lilie auf sie über.“ So mit großer Ausführlichkeit Bertholdt, Comm. I, 34. II, 476. ff. Einl. p. 1541., und nach ihm Griesinger p. 40., de Wette u. A. Alle diese Gründe lassen sich aber mit vollkommener Sicherheit als ungegründet erweisen.

a) Es läßt sich darthun, daß Nebucadnezar Elam eroberte und seinem Reiche einverleibte, wie dies neuerdings auch von

42 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Rosenmüller, *Bibl. Alterthumsk.* I, 1. p. 309. angenommen worden. Zu Anfange des Königreiches Zedekiah weissagt Jeremias dem Reiche Elam Zerstörung und Untergang durch die Chaldäer, Cap. 49, 34. ff. Die Erfüllung dieser Weissagung zeigt Ezech. 32, 24., wo in einer bald nach der Zerstörung Jerusalems gegebenen Weissagung unter den übrigen von Nebucadnezar zerstörten Reichen auch Elam mit aufgeführt ist. Steht es nun fest, daß Nebucadnezar Elam unterjochte, so sieht man nicht ein, wie es im 3ten Jahre Belschazars — 14 Jahre vor der Eroberung Babylons durch das Medisch-Persische Heer; denn der letzte König der Chaldäer regierte nach Berosus und Ptolemaeus 17 Jahre — unter Medischer Oberherrschaft gestanden haben sollte. Die beiden von Bertholdt angeführten Stellen beweisen dies durchaus nicht. Die Stelle des Jeremias spricht geradezu dagegen. Elam wird in dieser im ersten Jahre Nebucadnezars ausgesprochenen Weissagung nur wegen der Nähe des Ortes mit Medien zusammengestellt; es werden ihm, wie Medien, selbstständige Könige beigelegt, und die Besiegung des Volkes durch Nebucadnezar angekündigt. Bei Jesaias erscheint allerdings Elam neben Medien als das Volk, welches die Chaldäer besiegen soll; allein höchstwahrscheinlich steht Elam hier in der umfassenderen Bedeutung, in der es überhaupt in den älteren Büchern der Schrift vorkommt, und dient namentlich zur Bezeichnung von Persien, dessen besondrer Name sich zuerst bei Ezechiel findet; vgl. Vitrिंगa und Gesenius z. d. St. Stände aber auch Elam ganz in derselben Bedeutung wie bei Daniel, so würde die Stelle doch nichts weniger beweisen, als daß im 3ten Jahre Belschazars die Elamiter den Chaldäern nicht unterworfen waren. Es würde nichts anderes darin liegen, als daß beim Ausbruche des Krieges gegen die Chaldäer, die Elamiter freiwillig zu den Medern übergehen, oder von ihnen unterjocht in ihrem Heere dienen würden. — Es würde also in unsrer Stelle durchaus keine Schwierigkeit liegen, wenn man auch wirklich mit Bertholdt eine leibliche Gegenwart Daniels

in Susa annehmen wollte; allein es läßt sich zum Überflusse noch darthun, daß Daniel nur auf die Weise zu Susa war, wie Ezechiel in den Gesichten Gottes zu Jerusalem 8, 3. 40, 2., wie diese Theodoret, Abenesra, Calvin, Ch. B. Michaelis und viele andere Ausleger angenommen haben. Dafür spricht

1. Daß der Zweck, zu dem sich Daniel grade nach Susa versetzt fühlt, so deutlich in die Augen springt. Susa war die zukünftige Hauptstadt des Reiches, welches die Weissagung betraf. Theodoret: τὰ Σούσα μητροπόλις ἦν πάλαι Περσῶν ἐπειδὴ τοῖσιν τὴν τῆς Περσικῆς βασιλείας μοναρχίαν κατέλαβον, ἀναγκασίως ἐν ἐκείνῃ τῇ πόλει δοκεῖ βλέπειν τὴν ἀποκαλύψαν. 2. Es wird v. 27. gesagt, Daniel habe, nachdem er sich von der durch die mit der Vision verbundene Anstrengung entstandenen Leibesschwachheit erholt, die Geschäfte des Königs besorgt. Dies weist uns auf Babylon, nicht auf Susa, als den wirklichen Aufenthaltsort des Propheten und den Schauplatz der Vision hin. Es läßt sich nicht denken, was Daniel zu Susa für königliche Geschäfte zu besorgen gehabt hätte. Bertholdt meint die Eintreibung des Tributes; allein Daniel war unter den Chaldäischen Königen, und auch, wie aus Cap. 5, 11. hervorgeht, unter Belschazar, Vorsteher der Babylonischen Hofgelehrten, und hatte als solcher mit der Eintreibung des Tributes in einer Provinz nichts zu thun und überhaupt gar keine Geschäfte ausser Babylon, und doch soll er königliche Geschäfte an dem Orte betrieben haben, wo er die Vision gehabt. Sein Aufenthalt zu Susa muß also zur Vision gehören. 3. Dies wird aber auch, und dies reicht schon allein zum Beweise hin, v. 2. ausdrücklich gesagt. Dieser Vers heisst wörtlich: „und ich sah im Gesichte, und es geschah, da ich sah, und ich war zu Burg Susan in der Provinz Elam, und ich sah im Gesichte, und ich war am Flusse Ulai. Und ich hob meine Augen auf und sah, und siehe da ein Widder u. s. w.“ Nach Bertholdt soll das „und ich war“ u. s. w. beide Mahle eine Parenthese seyn, und die Worte: „und ich sah im Gesichte,“ sollen bloß

44 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

den Übergang zu der folgenden Erzählung machen. Diese Erklärung hat aber gewiß nicht den Vorzug der Leichtigkeit. Nach ihr steht nicht allein das zweimalige: „und ich sah im Gesichte“ überflüssig, was sich noch allenfalls rechtfertigen ließe, sondern auch das „und es geschah, da ich sah.“ Die natürliche, sich jedem zuerst darbietende Erklärung ist auf jeden Fall die, daß das: „und ich sah im Gesichte“, mit dem: „und ich war“, in einer ursachlichen Verbindung steht, zumal da v. 3. eine ganz ähnliche Verbindung statt findet: „ich hub meine Augen auf und sah, und ein Widder stand.“

b) Wir geben allerdings zu, daß eine Burg zu Susan erwähnt werde. Denn wenn gleich das בִּירָה hier in weiterer Bedeutung steht — Burg Susan für Stadt Susan, vgl. Gesen., *thes. s. v.* —, so ist diese weitere Bedeutung doch nur dann erklärlich, wenn eine Burg in der Stadt vorhanden war. Allein die Behauptung, daß Susan damals noch gar keine Burg gehabt habe, ist zuvörderst gar nicht auf ein historisches Zeugniß gegründet. Denn die angeführte Stelle des Plinius kann nicht als solches gelten. Er sagt: *in Susiana est vetus regio Persarum Susa, a Dario Hystaspis filio condita.* Er behauptet nicht, daß das Schloß allein, sondern daß die ganze Stadt Susa erst von Darius Hystaspis gegründet sey. Diese Behauptung aber wird durch das einstimmige Zeugniß aller Orientalischen (vgl. Herbelot, *bibl. Orient. s. v. Sous p. 829.*) und Griechischen Schriftsteller widerlegt, welche die Erbauung der Stadt Susa in das graueste Alterthum versetzen. Strabo nennt p. 1058. als ihren Gründer den Tithonos, Vater des Memnon, und führt unter den Gründen, welche die Persischen Könige bewogen, die Stadt zu ihrer Residenz zu erheben, die Größe und Pracht derselben an. Plinius hat also auf jeden Fall, wenn seinem Zeugniß überhaupt Wahrheit zu Grunde liegt, sich eine Verwechslung der Erweiterung und Verschönerung der Stadt mit der ersten Erbauung derselben zu Schulden kommen lassen. — Die Behauptung, daß Susa vor der Zeit des Darius

Hystaspis noch kein Schloß gehabt, ist aber nicht bloß grundlos, sondern sie läßt sich auch durch bestimmte historische Zeugnisse widerlegen. Susa, die Hauptstadt von Elam, mußte schon deshalb eine Hofburg haben, weil es von Abrahams Zeiten an schon selbstständige Könige hatte, vgl. Gen. 14, 1. Herodot (5, 54.), Strabo l. c. und Stephanus von Byzanz erwähnen diese Burg ausdrücklich und sagen, sie habe von ihrem Erbauer den Namen *τὰ Μεννονεῖα* geführt, und sey bis auf die Herrschaft der Perser geblieben. Cyrus, der, nach dem Zeugnisse des Xenophon, zu Susa die drei Frühlingsmonate zuzubringen pflegte (vgl. Hoeck, *veter. Mediae et Persiae monumenta* p. 92.), muß doch dort wohl eine Burg vorgefunden haben.

c) Ebenso aus der Luft gegriffen ist die Behauptung, daß der Name Susa erst von Darius Hystaspis der Burg beigelegt und von ihr auf die Stadt übergegangen sey. Diese Annahme findet zuvörderst in der Benennung selbst keine Stütze. Unrichtig ist die Behauptung Bertholdts, daß derselbe sich auf die Schönheit der Gebäude beziehe; nach Athenaeus und Stephanus von Byzanz (bei Hoeck l. c. p. 90. und vollständiger bei Bochart, *Geogr. Sac.* p. 751.) erhielt die Stadt den Namen von den vielen in der Gegend wachsenden Lilien. Ebenso wenig kann diese Behauptung sich darauf stützen, daß die Stadt im Alterthum den Namen Memnonsstadt führe; nur der Burg wird von den angeführten Schriftstellern (vgl. auch Herod. 5, 53.) der Name Memnonsburg beigelegt; hier ist aber, wie auch Gesenius l. c. anerkennt, von der Stadt die Rede. Die Benennung *Μεννονίων ἄστυ* bei Herodot C. 54. ist nur appellativisch, — Herodot hat an derselben Stelle als *Namen proprium* Susa. Einer Veränderung des Namens der Stadt zur Zeit des Darius Hystaspis wird nicht nur bei keinem einzigen Schriftsteller mit einer Sylbe Erwähnung gethan, sondern außer Herodot bezeugt auch Xenophon, *Cyrop.* VIII, 6, 22., das Vorhandenseyn des Namens Susa schon in älterer Zeit;

46 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

dazu kommt, daß die Behauptung, daß der Name Susan erst durch Darius Hystaspis aufgebracht worden, sich auf die schon als grundlos erwiesene Hypothese gründet, daß er der Erbauer der Stadt oder der Burg sey, und daß man, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, doch wie bei andern ähnlichen Namensveränderungen, eine Beziehung des Namens auf die Person des Ertheilenden wahrnehmen müßte. — So ist also bei dieser ganzen Argumentation Bertholdts *oleum et opera* verloren.

Unter den Beispielen historischer Unrichtigkeiten führt man ferner an die Beschreibung der Löwengrube in Cap. 6., welche mit dem, was wir sonst von Löwengruben wissen, in entschiedenem Widerspruch stehen soll. Bertholdt, *Comm. II*, 397. ff., legt hierauf noch wenig Gewicht (vgl. jedoch I p. 74.); de Wette aber geht in seiner lächerlichen Anmaßung so weit, daß er die Vorstellung von der Löwengrube eine lächerliche nennt. Wir haben über die Einrichtung der Chaldäischen oder Medepersischen Löwengruben nicht die geringste anderweitige Nachricht; wir besitzen überhaupt nur eine einzige Beschreibung der Löwengruben aus ganz anderem Lande und ganz anderer Zeit, in Hösts Nachrichten von Maroko und Fes, S. 77. und 290.; ausgezogen in Jahns *Archäologie II*, 2, p. 355, u. vollständig abgedr. in *Rosenm. A. u. N. Morgenl. IV*. Nr. 1084. Diese stimmt noch dazu in den wesentlichsten Zügen, darin daß die Löwenbehälter unterirdisch waren, und darin daß die zum Tode Verurtheilten in dieselben herabgeworfen wurden, mit der unsrigen überein. Ja, es läßt sich genau betrachtet nicht einmahl irgend eine Verschiedenheit nachweisen. Denn die Behauptung, daß der Löwengrube an unserer Stelle eine ganz enge Öffnung beigelegt werde, grade wie den oben sich zuspitzenden Cisternen, beruht bloß darauf, daß nach v. 18. dieselbe durch einen oben darauf gelegten Stein verschlossen wurde. Man hat sich aber hier einen großen platten Stein zu denken, welcher, wie bei den Gräbern (vgl. *Jahn Archäol. I*, 2. §. 243.), zur Thüre diene. — Ebenso willkürlich angenom-

men ist eine andre historische Unrichtigkeit: „Nach Cap. 5, 11. 13. 18. 22. soll Belschazar (Nabonnéd), der nach den Profangeschichtschreibern der vierte Nachfolger Nebucadnezars ist, ein Sohn desselben seyn. Dies konnte nicht von Daniel gesagt werden, der mit Nebucadnezars Familie ganz genau bekannt seyn mußte.“ Bertholdt, Comm. I, 35., Bleek p. 270., Kirms p. 11. Es ist allgemein zugestanden, daß בֶּלְשַׁצְרַר nicht selten die Vorfahren überhaupt, בֶּלְשַׁצְרַר oder בֶּלְשַׁצְרַר die Nachkommen, und speciell die Enkel bezeichnet. (Vgl. Gesen., thes. p. 6. u. p. 216.) Belschazar aber war wahrscheinlich ein Sohn Evilmerodachs und Enkel Nebucadnezars: (Vgl. die Beweisführung bei Rosenmüller, Alterthumsk. I, 2. p. 89.) Es läßt sich also aus dieser Bezeichnung an sich durchaus nicht entnehmen, daß der Verf. den Belschazar für einen Sohn Nebucadnezars gehalten habe. Allein, wendet Bleek ein, hätte der Verf. dies nicht gethan, so würde er v. 11. gleich anfangs „und zur Zeit seines Vaters ist Einsicht in ihm erfunden worden“ ausdrücklich den Namen Nebucadnezars mit hinzugefügt haben. Mit weit größerem Rechte könnte man daraus, daß in den gleich darauf folgenden Worten das: „dein Vater“ näher bestimmt wird durch: „der König Nebucadnezar“, schließen, daß die Königin oder der Verf. ausdrücklich den Nebucadnezar von dem eigentlichen Vater Belschazars unterscheidet. Man kann aber sogar wohl einen Grund angeben, warum die Königin nicht gleich im ersten Athem diese nähere Bestimmung gibt. Die hier aus ihrem Gemache in den Speisesaal eintretende Königin war nicht, wie Bertholdt l. c. p. 366. annimmt, die Gemahlin Belschazars — denn seine Gemahlinnen waren nach v. 2. in dem Speisesaale zugegen —, sondern die Königin Wittve, die Gemahlin Evilmerodachs; vgl. die spätere Beweisführung. Wenn diese von Begebenheiten redete, die zu den Zeiten von Belschazars Vater vorgegangen, so durfte sie mit Recht erwarten, daß er nicht an den unbedeutenden Evilmerodach denken werde, der nach dem Zeugnisse des Berosus bei Josephus nur zwei Jahre regierte, sondern an den berühmten, gefeierten Ne-

48 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

bucadnezar. — Die Verschiedenheit der Namen Belschazar und Nabonned, auf die sich Bleek noch beruft, kann um so weniger etwas beweisen, da beide wie überhaupt die Namen der alten Könige des Orients mehr Beinamen, als Eigennamen sind — Belschazar von dem Götzen Bel (*Ges. thes.* p. 226.), Nabonned von dem Götzen Nebo (*Ges. Jes.* II, 342.). — Kommt doch auch Nebucadnezars Vater unter dem doppelten Namen Nebucadnezar und Nabopolassar vor; vgl. Berosus bei Joh. Arch. X, 11, 1.

Ferner suchen es Bertholdt, *Comm.* II. p. 855. ff., und nach ihm Bleek p. 270., de Wette und, was zu verwundern ist, selbst der besonnenere Rosenmüller (*Alterthumsk.* I, 1, p. 369.) als historischen Irrthum geltend zu machen, daß der König, den Xenophon Cyaxares II. nennt, hier Darius genannt wird. Sie behaupten, der spätere Verf. des Buches Daniel habe ihm diesen Namen nur nach einer Verwechslung mit dem Darius Hystaspis beigelegt. Wir wollen hier einmal voraussetzen, daß sich gar keine historischen Spuren auffinden lassen, daß der erste und letzte Medische König über Babylon den Namen Darius geführt habe. Auch dann müßten sehr starke Gründe vorhanden seyn, dem Verf. grade in dieser Beziehung eine solche historische Unkunde beizulegen, da speciell die in diesem Cap. enthaltenen Nachrichten so sehr zur Bestätigung seiner historischen Glaubwürdigkeit dienen. Von Cyaxares II. schweigen Herodot und Justin, nach welchen beiden Astyages gar keinen Sohn gehabt haben soll. Nach Herodot und Ktesias schloß sich mit dem Astyages die Reihe der Medischen Könige und gleich darauf nahm mit Cyrus das Persische Reich seinen Anfang. Damit stimmen Diodorus Siculus, Strabo, Polyaen überein. Und doch läßt sich durch evidente Gründe darthun, daß die spärlichen Zeugnisse über das Vorhandenseyn eines Darius Medus richtig sind. Vgl. vorläufig Bertholdt, II. p. 848 sqq. Ist es nun wohl wahrscheinlich, daß ein Schriftsteller, welcher in Bezug auf die Regierung eines Medischen Königes über Babylon eine Geschichtskennntniß beweist, wie wir

wir sie bei den ältesten und glaubwürdigsten Profangeschichtschreibern vermissen, und wie wir sie bei einem Juden zur Zeit der Maccabäer nicht voraussetzen dürfen, sich in Bezug auf den Namen des von ihm erwähnten Königes eine so grobe Verwechselung sollte haben zu Schulden kommen lassen? Noch mehr, der Verf. stimmt noch in einem andern speciellen Factum mit der Profangeschichte überein. Xenophon erzählt (Cyropaedie VIII, 6, 1 ff.), daß bald nach der Eroberung Babylons die eroberten Länder in Provinzen getheilt, und Statthalter über dieselben gesetzt worden seyen. Ganz dasselbe wird auch in unserem Buche berichtet. — Läßt sich aber wohl aus der bloßen Namensverschiedenheit auf eine von dem Verf. begangene Verwechslung schliessen? Solche Verschiedenheiten kommen ja auch in andern Hebräischen Schriften vor, bei denen wegen ihrer zugestandenen Glaubwürdigkeit und zum Theil Gleichzeitigkeit Niemand an eine historische Unrichtigkeit denkt. Der Cambyses der Profanschriftsteller heisst in dem Buche Esra Ahaschverosch. Pseudosmerdis trägt schon bei den Profanschriftstellern zwei verschiedene Namen, bei Ktesias Spendates, bei Justinus Oropastes, und bei Esra erscheint er unter dem dritten Artachschasta; vgl. Jahn, Archäol. II, 1, p. 244. Rsm. l. c. p. 373. Warum wird nun wohl in allen übrigen Fällen diese Erscheinung einstimmig daraus erklärt, daß die Namen der Könige nicht *nomina propria*, sondern Beinamen gewesen *), in diesem einzigen Falle dagegen diese Erklärung gar nicht einmal als möglich angeführt? Und doch liegt gerade bei ihm diese

*) So sagt Heeren, Ideen I, 1, p. 163. 64. „Nur die Verschiedenheit der Namen von ein Paar Königen macht Schwierigkeit. Aber diese — können um so weniger befremden, da die gewöhnlichen Benennungen der Persischen Könige eigentlich bloße Titel, oder Beinamen waren, deren Deutungen uns Herodot aufbehalten hat, die daher leicht verändert, und besonders in verschiedenen Sprachen auch verschieden ausgedrückt werden konnten.“ Vgl. auch Volney, *recherches nouvelles*. Paris 1814, t. I. p. 144. ff.

50 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Erklärung so nahe, da man allgemein zugesteht, daß speciell der Name Darius ein Appellativum sey. Daß es ein bloßer Titel war, geht schon daraus hervor, daß ihn mehrere ganz verschiedene Könige führen. Nach Herodot bezeichnet der Name das Griech. ἐξέτης, Bezähmer, Bezwinger. Herbelot bemerkt, bibl. Or. s. v. Dara: „*Nom Persien, qui est plutôt appellatif que propre, car Dara en langue Persienne signifie un Souverain.*“ Vgl. Rsm. l. c. p. 373. Ges. u. Winer s. v.

Wir haben bisher immer von der Voraussetzung aus geredet, daß die Angabe, der letzte Medische König habe Darius geheissen, keine historische Bestätigung für sich habe. Diese Voraussetzung der Gegner ist aber falsch. Eine glänzende Bestätigung hat in dieser Beziehung die Glaubwürdigkeit unseres Buches durch die Armenische Chronik des Eusebius erhalten. Es heißt dort in einem kurzen Zusatze zu einem Fragmente des Abydenus, das sich ohne denselben auch in des Eusebius *praeparatio Evangelica* findet, t. I. p. 61. ed. Ven., nachdem erzählt worden, daß Cyrus dem letzten Könige von Babylon nach seiner Gefangenschaft die Provinz Carmanien geschenkt habe, „*Darius rex de regione depulit aliquantum.*“ An Unächtheit darf man bei diesen Worten nicht denken; sie werden von Eusebius gar nicht zur Erläuterung oder Bestätigung der Schrift benutzt; er hält sie für so gleichgültig, daß er sie in der *praeparatio* streicht; sie tragen ganz den höchst eigenthümlichen verworrenen Charakter des Abydenus, bei dem man oft gar nicht recht weiß was er sagen will. Ihre Ächtheit erhält auch daraus Bestätigung, daß Abydenus an einer andern bisher schon bekannten Stelle von einem Meder spricht, der in Verbindung mit einem Perser das Babylonische Reich stürzen werde; vgl. Bertholdt, Dan. II, p. 853. Hier haben wir also den Namen unseres Buches in einer von demselben vollkommen unabhängigen historischen Quelle. — Eine andere weniger sichere, obgleich nicht zu verachtende, Bestätigung liefert der Name der Dariken, einer Persischen Goldmünze. Schon

mehrere ältere Schriftsteller, wie P^rideaux, *hist. d. Juifs* t. 1., u. Vⁱtrⁱnga, *obs. Sacr.* II. p. 308., stellten die Meinung auf, daß diese Münze ihren Namen vom Darius Medus erhalten. Alle alten Schriftsteller (Herodot, Diodor, Plutarch, u. A.; vgl. *Brisson. de reg. Pers. princ.* p. 346.) stimmen darin überein, daß ein König Darius ihr den Namen gegeben, so daß also alle anderweitigen Ableitungen derselben, (vgl. Wⁱner *lex.* p. 23.), von denen außerdem keine sich durch Scheinbarkeit empfiehlt, zu verwerfen sind. Nun behauptet zwar Herodot, die Münze sey zuerst von Darius Hystaspis geschlagen worden; allein daß er nur auf diesen übertrug, was einem andern ältern Darius angehörte, wird schon daraus wahrscheinlich, daß die Dariken schon in den Büchern der Chronik, Esrä und Nehemiä als eine längst in Umlauf befindliche, allgemein cursirende Münze erscheinen. Dazu kommen die übereinstimmenden Angaben mehrerer alten Schriftsteller. Suidas sagt s. v. *δαρεικός* οὐκ ἀπὸ Δαρείου τοῦ Ξέρξου πατρὸς, ἀλλ' ἀπ' ἐτέρου τινὸς παλαιότερου βασιλέως ἀνομιάσθησαν. Dasselbe der Scholiast zum Aristophanes, zu den Ekklesiaz. p. 741. Harpocration bemerkt: *ἐκλήθησαν δὲ Δαρεικοί, οὐχ ὡς οἱ πλείους νομίζουσι ἀπὸ Δαρείου τοῦ Ξέρξου πατρὸς, ἀλλ' ἀπ' ἐτέρου βασιλέως.* — Wir können aber auch endlich die Differenz zwischen Xenophon und Daniel in Bezug auf den Namen des letzten Medischen Königes auf eine wahrscheinliche Weise erklären. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die beiden Namen, welche Xenophon dem Vater und dem Sohne als verschiedene beilegt, identisch sind. Wir können uns hier auf Niebuhr berufen, *kl. hist. Schr.* p. 207. „Asdahag dürfte nach einer merkwürdigen von den Mailänder Herausgebern (der Armen. Chronik des Eusebius) gegebenen Notiz aus Moses von Chorene, welcher dafür Armenische Lieder anführt, ein alter Medischer Dynastieename gewesen seyn; doch auch im Namen Kyaxares, Kei-Axar, ist Axar und Asdahag identisch, wie Ἀγαξάραης und Artachsasta.“ Aller Wahrscheinlichkeit nach

52 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

nun hat sich Xenophon eine Verwechslung der Namen des Vaters und des Sohnes zu Schulden kommen lassen. — Aus der Bemerkung Niebuhrs erhellt zugleich mit welchem Rechte Bleek l. c. daraus etwas gegen die Glaubwürdigkeit des Daniel schliessen will, daß der Vater des letzten Medischen Königes hier (Cap. 9, 1.) Ahaschverosch, bei Xenophon Astyages genannt wird. Der Name Astyages ist identisch mit Cyaxares, und in Bezug auf den letzteren Namen hat schon Scaliger (*de emend. temp.* l. VI. p. 587.) unter Beistimmung von Vitringa l. c. II. p. 313. nachgewiesen, daß er mit Ahaschverosch und dem Griechischen Xerxes identisch sey.

Ganz besonderes Gewicht aber legt man auf eine historische Unrichtigkeit, welche sich in Cap. 1, 1. finden soll. „Es heißt hier, daß die Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar, bei der Daniel als Gefangener weggeführt wurde, im 3ten Regierungsjahre Jojakims geschehen sey. Diefs ist aber unmöglich. Denn nach Jeremias 25, 1. bestieg Nebucadnezar erst im vierten Regierungsjahre Jojakims den Thron in Babel. Die Annahme, daß Nebucadnezar schon vor seiner Gelangung zum königlichen Throne, auf dem nach Berosus bei Josephus archaeol. X, 11, 1. noch bei Lebzeiten seines Vaters unternommenen Zuge, Jerusalem eingenommen habe, ist, auch abgesehen davon, daß Nebucadnezar hier König genannt wird, die Behauptung aber, daß er schon damals von seinem Vater zum Mitregenten angenommen worden, nicht gehörig begründet ist, unstatthaft, weil sich erweisen läßt, daß auf diesem Zuge Judäa gar nicht berührt wurde. Und sollte es auch berührt worden seyn, so würde doch noch immer ein Widerspruch bleiben; denn nach Jerem. Cap. 46, 1. geschah die Besiegung der Ägypter durch die Chaldäer bei Karkemisch erst im vierten Jahre Jojakims. Die Eroberung Jerusalems könnte aber doch erst eine Folge von derselben gewesen seyn; und doch hätte nach der Angabe in unserem Abschnitte Nebucadnezar Jerusalem schon im 3ten Jahre Jojakims, also ein Jahr vorher, genommen. Ist

die Deportation, von welcher hier die Rede ist, wirklich geschehen, so kann sie erst bei dem Zuge Nebucadnezars in das untere Asien in seinem 7ten und in Jojakims 11tem Regierungsjahre vorgefallen seyn, der sich mit der Entthronung und Ermordung des Letzteren endigte; (vgl. 2. Reg. 24, 2. und Jerem. 52, 28.)” Dieser Angriff frappirt allerdings, und scheint um so mehr unwiderstehlich zu seyn, da der von mehreren ältern Gelehrten, wie von Chr. B. Michaelis, gemachte, und selbst von Bertholdt (Comm. I, p. 172.) mit anscheinender Unparteilichkeit, jedoch mit der anderswo deutlich hervortretenden Absicht, auf diesem Wege eine andere noch crassere Unrichtigkeit nachzuweisen (vgl. Einl. p. 1545.), als zulässig anerkannte Vereinigungsversuch als unhaltbar erscheint. Man nimmt an, es sey hier wirklich die Rede von der Einnahme Jerusalems im 11ten Jahre Jojakims. Dieß werde aber nach einer andern Zählungsweise seiner Regierungsjahre hier das dritte genannt. Jojakim habe von Nebucadnezar zwei Angriffe erlitten, zwischen denen nach 2 Reg. 24, 1. drei Jahre verflossen seyen. Bei dem ersten Angriffe, welcher demnach in das 8te Jahr des Jojakim falle, sey er dem Nebucadnezar zinsbar geworden. Von diesem Jahre an sey nun auf Befehl des Nebucadnezar eine neue Zählung seiner Regierungsjahre eingetreten, und der Verf. sey derselben um so mehr gefolgt, weil er in Babylonien gelebt habe. Es sey also hier die Rede von dem *anno tertio regni Jojakimi, non simpliciter inchoati, sed a Nebucadnezare redditi et confirmati*. Gegen diese Annahme sprechen aber folgende Gründe: 1. Die Annahme einer also veranlafsten doppelten Zählung der Regierungsjahre Jojakims hat kein historisches Zeugniß, und wenn auch vielleicht in der Geschichte anderer Völker, doch in der Jüdischen keine Analogie für sich. 2. Es wird hiebei mit Unrecht als erwiesen angenommen, daß die 2 Reg. 24, 1. erwähnte Invasion Nebucadnezars in Judäa in das 8te Jahr Jojakims falle. Es heißt dort blos, Jojakim sey von dem Könige von Babylon abgefallen, nachdem er ihm drei

54 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Jahre zinsbar gewesen. Ob aber Nebucadnezar sogleich die Bestrafung des Abtrünnigen unternahm, oder ob er dieselbe vielleicht mehrere Jahre hindurch, bis er Veranlassung zu einem Kriegeszuge gegen wichtigere Gegner erhielt, bei der er Gelegenheit hatte auch diese in seinen Augen geringfügige Sache abzumachen, aufschob, wird nicht gesagt. Die Annahme also, daß Nebucadnezar seinen ersten Zug im 8ten Jahre Jojakims unternommen habe, ist eine bloß auf unsere Ställe gegründete Hypothese. Von einem im 8ten Jahre Jojakims unternommenen Zuge findet sich sonst weder bei den Biblischen, noch bei den Profanschriftstellern irgend eine Spur. 3. Wollen wir aber auch diesen beiden Gründen kein entscheidendes Gewicht beilegen, so ist doch ein anderer vorhanden, welcher für sich allein hinreicht diese Annahme zu vernichten. Es entsteht bei ihr ein unauf löslicher Widerspruch zwischen Cap. 1. u. 2. Nach ihr wäre die Deportation Daniels im 7ten Jahre Nebucadnezars geschehen; — allerdings (s. später) nicht seiner Alleinherrschaft, sondern seiner Mitregentschaft, die aber nur 2 — 3 Jahre dauerte — dazu kamen nach v. 5. 18. noch drei Jahre, in welchen die Ausbildung Daniels in der Chaldäischen Gelehrsamkeit beendet wurde. Nach Cap. 2, 1. aber legt Daniel dem Nebucadnezar schon in seinem zweiten Regierungsjahre einen Traum aus, also zu einer Zeit, wo er noch als Knabe in Judäa war. Die Vertheidiger dieser Hypothese (vgl. Chr. B. Mich. z. d. St.; Jahn Einl. II, 609.) helfen sich hier durch die Annahme, es sey nicht die Rede von dem zweiten Regierungsjahre Nebucadnezars, sondern von dem zweiten Jahre seiner großen Weltmonarchie. Allein von dieser Äre findet sich sonst nicht die geringste Spur, und es läßt sich für dieselbe gar kein sicherer Anfangspunkt auffinden.

Allein es läßt sich nichts desto weniger nachweisen, daß diese Stelle, weit entfernt eine Unrichtigkeit zu enthalten, vielmehr einen glänzenden Beweis für die genaue historische Kenntniß unseres Verf., und daher für die Ächtheit seines Buches

liefert. Ein günstiges Geschick hat uns eine Stelle des Berosus aufbewahrt, welche uns in diesem Falle der Verlegenheit überhebt das *non liquet* auszusprechen, zugleich aber, ebenso wie die zuletzt beseitigte Schwierigkeit, zeigt, wie gefahrlos dasselbe in andern Fällen ausgesprochen werden kann, und wie voreilig und eines ernstern Forschers unwürdig diejenigen handeln, welche gleich den Vorwurf von Unrichtigkeiten und Widersprüchen bereit haben, wenn die vorhandenen historischen Nachrichten uns nicht über die Möglichkeit einer Auflösung und Ausgleichung hinausführen. — Berosus in dem 3ten Buche der Chaldäischen Geschichte bei Josephus Arch. X, 11, 1. berichtet, der Babylonische König Nebucadnezar (Nabopolossar) habe auf die Nachricht von dem Abfall des von ihm in Syrien und Phönicien eingesetzten Statthalters, zu den Ägyptern, (vgl. hierüber später), weil er selbst schon zu schwach gewesen, seinen Sohn Nebucadnezar mit einem Heere ausgesandt. Bei diesem Zuge wurden (nach Jeremias 46, 1.) die Ägypter in der großen Schlacht bei Karkemisch am Euphrat besiegt, und Phönicien und Syrien kam unter die Herrschaft der Babylonier. Beendet wurde der Feldzug durch die Nachricht von dem Ableben des Nabopolossar. Nebucadnezar eilte mit wenigen Begleitern auf dem kürzesten Wege nach Babylon, und ließ sein Heer mit den Gefangenen und der Beute dorthin nachfolgen. — Der Anfang dieser Expedition muß wenigstens in das Ende des 3ten Jahres Jojakims fallen. Denn da nach Jerem. Cap. 46, 2. Nebucadnezar im 4ten Jahre Jojakims die Schlacht bei Karkemisch gewann, und nach Cap. 36, 9. noch in demselben Jahre Jerusalem einnahm, (s. später), so würde die Zeit für die Begebenheiten des Feldzuges zu kurz seyn, wenn wir seinen Anfang erst in das 4te Jahr setzen wollten. *)

*) Vgl. Perizonius, der in seinem trefflichen Werke *origines Aegyptiacae et Babylonicae t. II.* sich ausführlich über diese Gegenstände verbreitet, und zwischen dessen und des Verf., der ihm erst

56 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Bei diesem Feldzuge nun wurde auch Judäa berührt und Jerusalem eingenommen. Widerlegen wir zuerst die Gründe, welche man gegen diese Annahme vorgebracht hat. 1. „Die Armee nahm nach Berosus ihren Marsch sowohl abwärts auf Ägypten zu, als auch rückwärts nach Babylon jenseits des Jordans (διὰ τῆς ἐρήμου)“ Berth. p. 166. Diefß ist aber eine Fälschung. Es wird bloß von Nebucadnezar gesagt, er sey auf die erhaltene Nachricht von dem Tode seines Vaters mit wenigen Begleitern durch die Wüste nach Babylon zurückgeeilt (αὐτὸς ὀρμήσας ὀλιγοστός διὰ τῆς ἐρήμου παρεγένετο εἰς Βαβυλῶνα), und gerade daß diefß von Nebucadnezar als etwas Besonderes angeführt wird, zeigt daß das Heer beim Hin- und Rückmarsh einen anderen Weg einschlug. Wie konnte denn auch, wenn das Heer beide Male diesen Weg einschlug, was Berosus ausdrücklich berichtet, und was auch auf dem Zeugnisse der Phönizischen Jahrbücher beruht *), Phönizien erobert werden? 2. „Aus Jeremias 36, 9. 29. geht unwidersprechlich hervor, daß Nebucadnezar selbst noch nicht einmal im 5ten Regierungsjahre Jojakims vor Jerusalem gekommen war.“ Allein wir werden gleich sehen, daß in dieser Stelle vielmehr eine nicht undeutliche Beziehung auf eine schon geschehene

nach vollendeter Untersuchung verglichen hat, Resultaten, sich eine merkwürdige Uebereinstimmung findet, p. 430. „*Tunc obsedit Nebucadnezar Carchemisum ad Euphratem, quam urbem tribus fere annis ante occupaverat Nechao. Sed cum difficilis esset illo tempore urbium munitarum expugnatio, uerosimile est aliquandiu ipsum in ea obsidione haesisse, atque ita venisse interim Nechaonem cum copiis ex Aegypto, sed quae profligatae istic sunt a Babylois anno jam Jojakimi quarto. Tum vero etiam Carchemisum mox cepit Nebucadnezar, et in Judaeam, cujus rex erat Nechaonis amicus et tributarius, venit anno illo quarto jam ad finem vergente.*“

*) Josephus c. Ap. l. 1. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀρχαίοις τῶν Φοινίκων σύμφωνα τοῖς ὑπὸ Βηρσσοῦ λεγομένοις ἀναγίγνωσται, περὶ τοῦ τῶν Βαβυλωνίων βασιλέως, ὅτι καὶ τὴν Συρίαν καὶ τὴν Φοινίκην ἄκασαν ἐκείνους κατεστρέψατο.

Einnahme Jerusalems liegt. Dafs eine solche nicht geschehen, wird mit keinem Worte gesagt, und darin, dafs die gänzliche Vernichtung des Staates und Verödung des Landes, wie sie es auch wirklich war, noch als zukünftig angekündigt wird, kann man nicht einmal mit einigem Scheine eine Hindeutung darauf finden. *) Eine andere Weissagung des Jeremias, Cap. 25, auf die man sich ebenfalls beruft, ist, wie die Cap. 46, unmittelbar vor der bei dieser Expedition geschehenen Invasion Judäas verfasst und durch dieselbe ihrem Anfange nach erfüllt worden. 3. Josephus melde ausdrücklich, dafs Nebucadnezar bei diesem Zuge Palästina gar nicht betreten. Allein dieses Zeugniß des Josephus arch. X, 6, 1. (διαβάς δὲ τὸν Εὐφράτην ὁ Βαβυλώνιος τὴν ἄρχην Πηλουσίου παραλαμβάνει Συρίαν παρὰ τῆς Ἰουδαίας) hat gerade so viele Auctorität, wie das Zeugniß Bertholdts selbst, oder überhaupt irgend eines neueren Commentators oder Geschichtschreibers. Josephus hat das παρὰ τῆς Ἰουδαίας nicht etwa aus einer uns nicht mehr zu Gebote stehenden Quelle genommen, das Folgende zeigt deutlich, dafs er es blofs aus der unrichtig aufgefassten Stelle 2 Reg. 24, 1. geschöpft hat. Indem er die dort erwähnten drei Jahre fälschlich als die Zwischenzeit der beiden Invasionen nahm, glaubte er vor dem 8ten Jahre des Jojakim keine Invasion annehmen zu dürfen.

Es ist also kein auch nur scheinbarer Grund gegen die Annahme vorhanden, dafs die Invasion Nebucadnezars auch Judäa betroffen. **) Dagegen sprechen für dieselbe aufser der

*) Perizonius l. c. p. 445: „Ratio hujus prophetiae est, quasi propheta voluisset dicere: non esse, quod se defunctos jam putent malis, quae a Nebucadnezare ipsis expectanda jussu dei denuntiaverat, siquidem Nebucadnezar jam venisset in Judaeam et abductis licet aliquot captivis et spoliis regem tamen in regno reliquisset; nam venturum etiam deinceps et terram plane perditurum.“

**) Dies erkennt auch Schlosser an (Übersicht I. p. 219): „Die Juden mußten dem Ägyptischen Könige eine harte Schatzung

58 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Wahrscheinlichkeit der Sache, wenn sie sich auch nicht durch ausdrückliche historische Zeugnisse bestätigen ließe (Perizonius l. c. p. 439. „*At quare quaeso Judaeam reliquisset intactam, quae tunc erat amica et tributaria Aegypti et in recta via ferente in Aegyptum sita?*“), folgende Gründe.

1. Berosus nennt unter den Völkern, von denen Nebucadnezar Gefangene mit nach Babylon wegführte, auch und zwar zuerst die Juden (καὶ τοὺς αἰχμαλώτους Ἰουδαίων τε καὶ Φοινίκων καὶ Σύρων καὶ τῶν κατὰ τὴν Αἴγυπτον ἔθνων). Bertholdt p. 167. hat hier die Aushilfe bei der Hand, Berosus habe ohne Zweifel Judäer mit Bewohnern des vormaligen Zehnstämmereiches verwechselt. Allein man sieht leicht, daß diese Annahme eine ganz willkürliche ist. Eine solche Verwechslung ist um so weniger denkbar, da das Land der zehn Stämme damals in dem Besitze fremder abgöttischer Colonisten aus Babylon, Cutha u. s. w. war, die mit den Juden gar nichts gemein hatten, und deren Wegführung durch Nebucadnezar in ihr früheres Vaterland gar nicht einmal wahrscheinlich ist; vgl. Jahn Arch. II, 1. §. 40. — Dieser Grund ist als der Hauptgrund zu betrachten, der aber auch für sich allein schon vollkommene Beweiskraft hat. Dazu kommt noch ein zweites Zeugnis eines Profanschriftstellers, das des Alexander Polyhistor in einem nur in der Armenischen Chronik des Eusebius (t. I. p. 45.) erhaltenen Fragment; er setzt die Einnahme Judäas als mit der Einnahme Syriens und Phöniziens verbunden: „*Deinde regnavit Nabucodrossorus annos 43 et contractis copiis veniens captivos duxit Judaeos et Phoenices ac Syros.*“

erlegen, einen von ihm eingesetzten König annehmen, und blieben Ägyptische Vasallen bis Neb. den Ägyptischen König am Euphrat (604) in einem entscheidenden Treffen besiegte und durch Syrien auch nach Palästina drang, wo ihm der König der Juden huldigte.“ In der folgenden Darstellung finden sich bei ihm eine Menge der handgreiflichsten Unrichtigkeiten, deren Nachweisung aber nicht zu unserem Zwecke gehört.

2. 2 Reg. 24, 1. ist die Rede von einer Expedition Nebucadnezars gegen Judäa wobei Jojakim ihm unterthänig wurde. Auf dieselbe Expedition muß sich auch die Stelle 2 Chron. 36, 6. beziehen: „Und Nebucadnezar, der König zu Babel, zog wider ihn herauf, und band ihn mit Ketten, das er ihn gegen Babel führte.“ Denn bei der zweiten Expedition im 11ten Jahre des Jojakim wurde dieser, wie Jeremias Cap. 22, 13. geweissagt und 2 Reg. 24, 2. ausdrücklich berichtet wird, sogleich in Jerusalem getödtet. Nun ist allerdings in der Chronik nur von der Absicht der Wegführung nach Babylon die Rede, nicht von der Ausführung; allein dieses unausgeführten Planes konnte doch nur deshalb gedacht werden, um zu zeigen, wie schwer die göttliche Strafe ihn getroffen; wäre er gleich darauf ermordet worden, so sieht man gar nicht ein, warum die beabsichtigte Wegführung erwähnt wird. Das bei dieser Annahme die zweite für Judäa wichtigere Expedition in der Chronik gar nicht erwähnt werde, kann bei der großen Kürze und Unvollständigkeit der in ihr enthaltenen Nachrichten über die letzten Zeiten des Jüdischen Staates keinen Grund zu ihrer Verwerfung abgeben; (vgl. Bertholdt p. 174.). Es ist also historisch gewiss, das schon vor der Invasion im 11ten Jahre Jojakims Judäa einmal von den Babyloniern eingenommen worden. Nun aber berichtet die Geschichte von keinem anderen Kriegeszuge Nebucadnezars, wie von dem unsrigen, ja nach Berossus beschäftigte sich Nebucadnezar in den nächsten Jahren, nachdem er zur Regierung gekommen, aufs eifrigste mit Befestigung und Verschönerung der Stadt und andern inneren Einrichtungen. Mit Recht finden wir daher in den beiden Stellen der historischen Bücher eine Bestätigung der Nachrichten des Berossus.

3. Von weniger Gewicht, obgleich doch nicht ganz unbedeutend, falls sie mit den übrigen Beweisgründen zusammengenommen wird, ist die Stelle Jerem. 36, 9. Nach ihr wurde im 5ten Jahre Jojakims im 9ten Monate ein öffentliches Fasten zu Jerusalem angestellt. Der Analogie nach (vgl. Sach. 8, 19. und

60 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

was die späteren Zeiten betrifft, Reland antiqq. ss. IV, 10.) ist es wahrscheinlich, daß dieß Fasten an dem Jahrestage der Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer gehalten wurde, die demnach im 9ten Monate des 4ten Jahres vorgefallen wäre.

Von dieser Einnahme Jerusalems nun ist an unserer Stelle die Rede. Dagegen hat man noch zwei Gründe vorgebracht, die aber bei näherer Betrachtung als nichtig erscheinen. 1. Nach den Nachrichten des Berosus habe Nebucadnezar diesen Kriegszug noch bei Lebzeiten seines Vaters unternommen, und also noch ehe er zur Regierung gelangte. Hier aber werde dem Nebucadnezar nicht bloß der Name des Königes beigelegt, sondern auch die vollkommene Ausübung der königlichen Rechte, wie z. B. daß er die Tempelgefäße in das Schatzhaus seines Gottes gebracht, vgl. Ch. Ben. Michaelis l. c. p. 12. Allein was die vollkommene Ausübung der königlichen Rechte betrifft, so fallen die Beweise derselben, zu denen man die Befehle hinsichtlich der Unterweisung Daniels und seiner Gefährten nicht zählen darf, erst in die Zeit der Rückkehr Nebucadnezars nach Babylon, wo nach dem Zeugnisse des Berosus, sein Vater schon gestorben und die Regierung schon in seinen Händen war. Es bleibt also bloß der Königstitel übrig. Mag man nun mit Geier annehmen, daß derselbe dem Nebucadnezar hier *per anticipationem* beigelegt werde: „*idque eo, quod cum Daniel scriberet, Nebucadnezar rex jam esset*“ oder mit Anderen, (vgl. Schlosser, Weltgesch. I, p. 11.), daß Nebucadnezar vor der Expedition von seinem alten und kranken Vater zum Mitregenten angenommen worden, was in sich wahrscheinlich ist, durch Jerem. 46, 1. bestätigt wird (s. später), und vielleicht auch in den Worten des Berosus: *σωτήρας τῶν υἱῶν Ναβουχοδονοσόρου ὅτι ἐν ἡλικίᾳ μέρη τινὰ τῆς δυνάμεως*, eine ausdrückliche historische Gewähr hat — so läßt sich doch auf jeden Fall aus unserem Buche selbst mit Sicherheit darthun, daß der Verf. desselben, ebenso wie Berosus, den Anfang von Nebucadnezars Feldzug noch unter die Regierung seines Vaters,

und wenigstens ein Jahr entweder vor seiner Regierung überhaupt, oder vor seiner Alleinregierung setzt. Nach Cap. 2, 1. deutete Daniel im zweiten Jahre der Regierung Nebucadnezars demselben ein Traumgesicht, nachdem er drei Jahre in der Gelehrsamkeit der Chaldäer unterwiesen worden. Dies beweist deutlich, daß zur Zeit der Eroberung Jerusalems die höchste Würde noch nicht im Besitze Nebucadnezars war, und daß noch nach den Regierungsjahren seines Vaters gezählt wurde.

2. Man beruft sich darauf, daß nach unserer Stelle Jerusalem schon im 3ten Jahre Jojakims eingenommen worden sey, während nach Jeremias die Schlacht bei Karkemisch erst im 4ten Jahre desselben vorgefallen; (vgl. oben p. 52.). Allein dieser Einwand schwindet, sobald wir Cap. 1, 1. übersetzen: im dritten Jahre des Königes Jojakim zog der König Nebucadnezar nach Jerusalem u. s. w. Das Verbum כָּבַד kommt ganz auf dieselbe Weise z. B. Jon. 1, 3. vor, „אֲנִיָּה בָּאָה תַרְשִׁישׁ“, „ein Schiff, das nach Tartessus ging“; vgl. andere Beispiele bei Gesenius thes. u. bei Winer s. v.“)

Merkwürdig ist es und dient unserer Annahme zur auffallenden Bestätigung, daß sich nach ihr für jeden einzelnen Umstand in v. 1 — 3. eine historische Bestätigung beibringen läßt. Jojakim wird in die Hand des Königs von Babel gegeben — nach den Büchern der Könige wird er ihm unterthänig, nach der Chronik wird er mit Ketten gebunden; Nebucadnezar nimmt einen Theil der Tempelgeräthe weg und bringt sie in das Haus seines Gottes — die Chronik „auch brachte Nebucadnezar einen Theil der Gefäße des Hauses des Herrn gegen Babel und that sie in seinen Pallast.“ Berosus: *ὡς δὲ δὲ ὑπὸ τῶν ἐκ τοῦ πολέμου λαφύρων τό τε τοῦ Βήλου ἱερὸν*

*) Ähnlich schon Perizonius l. c. p. 430. „*Tertio Jojakimi anno Neb. profectum contra Aegyptios et eorum socios statuamus necesse est. Eo itaque anno coepit hoc bellum moveri et quasi initium fieri veniendi in Judaeam.*“

62 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

καὶ τὰ λοιπὰ κοσμήσας φιλοτίμως, κ. τ. λ.; Nebucadnezar gibt den Befehl aus einer gröfseren Anzahl von Gefangenen einige zu seinem Dienste auszuwählen — nach Berossus werden Jüdische Gefangene mit weggeführt, und Nebucadnezar gibt nach seiner Zurückkunft den Befehl ihnen nebst den übrigen taugliche Wohnsitze in Babylonien anzuweisen. — Wir überlassen' es jedem Leser zu überlegen, bei wem wohl eine so genaue Geschichtskenntnifs leichter erklärlich ist, bei Daniel, oder bei einem Juden in dem unhistorischen Maccabäischen Zeitalter.

Es bleibt uns nur noch die Vereinigung unserer Stelle mit Jeremias Cap. 25, 1. übrig: Diese scheint auf den ersten Anblick auf keine Weise möglich zu seyn. Dort nämlich scheint der Regierungsanfang Nebucadnezars in das 4te Jahr Jojakims versetzt zu werden. Es fragt sich nun, was unter dem ersten Jahre Nebucadnezars zu verstehen sey, ob das erste seiner Alleinherrschaft, oder das erste seiner Mitregentschaft. Bei der ersteren Annahme tritt eine unauflösliche Schwierigkeit ein. Nebucadnezars Alleinherrschaft hat dann vor der Schlacht bei Karkemisch und vor der Eroberung Jerusalems begonnen. Erst nach derselben kann die dreijährige Unterweisung Daniels und seines Gefährten angefangen haben, und doch war dieselbe schon im zweiten Jahre der Alleinherrschaft Nebucadnezars beendigt. *) Die zweite Annahme hat nicht nur die Wahrscheinlichkeit für sich, **) sondern auch das Zeugniß des Berossus, nach dem

*) Dazu kommt noch eine andere Schwierigkeit. Nach Jerem. 52, 31, starb Nebucadnezar im 37sten Jahre des Jechonja. Hiernach kann er unmöglich schon im 4ten Jahre Jojakims zur Regierung gelangt seyn. Vgl. Perizonius l. c. p. 433.: „*Verum faciamus haec missa et investigemus aliis rationibus mortem Nabopolassar. Ostandit nobis eam Trigesimus et Septimus ille Jechonjae annus cum ultimo Nebucadnezaris concurrere. Hinc enim si retro regrediamur per illos 37. et sex insuper ultimos Jojakimi, qui XI. regnavit in universum, habebimus in sexto Jojakimi primum 43. annorum, qui a Babylonii constanter tribuuntur Nebucadnezari.*“

**) L'Empereur, su Joseph Jach. p. 29.: „*Itaque cum patre*

noch unter Nabopolassar ganz Syrien und Phönizien unterworfen wurde, und Nebucadnezar die Herrschaft erst dann übernahm, nachdem er den ganzen Feldzug beendigt hatte und nach Babylon zurückgekehrt war (παραλαβὼν δὲ τὰ πράγματα διοικούμενα ὑπὸ Χαλδαίων καὶ διατηρουμένην τὴν βασιλείαν ὑπὸ τοῦ βελτίστου αὐτῶν; κυριεύσας ὁλοκλήρου τῆς πατριῆς ἀρχῆς κ. τ. λ.). Man darf ihr nicht entgegenstellen, daß Dan. 2, 1. das zweite Jahr Nebucadnezars das zweite seiner Alleinherrschaft ist; bei einem in Babylonien lebenden Verf. war diese Zählung natürlich, bei einem in Judäa lebenden (vgl. die Note) mehr die andere; auch findet eine vielleicht nicht unbedeutende Verschiedenheit des Ausdruckes zwischen beiden Stellen statt; vgl. Rabbi Alschech bei l'Empereur zu 2, 1. Bei dieser Annahme nun fällt die Schwierigkeit in Bezug auf Cap. 1, 5; vgl. mit 2, 1. weg; allein eine andere scheint zu bleiben: wie kann Nebucadnezar schon im 3ten Jahre den Zug, wobei Jerusalem erobert wurde, beginnen, da er doch nach Jeremias erst im vierten Jahre die Mitregentschaft erhielt, mit der der Anfang des Zuges zusammenfällt? Allein diese Schwierigkeit verschwindet bei näherer Ansicht der Stelle des Jeremias. Er sagt nicht: Nebucadnezar habe im 4ten Jahre des Jojakim die Regierung angetreten; sondern nur das 4te Jahr des Jojakim sey das erste Nebucadnezars. Da nun aber auf keinen Fall die angegebenen Regierungsjahre beider an demselben Tage angefangen haben, so vereinigen sich die Angaben Daniels und Jeremias sehr leicht durch die Annahme, daß das erste Jahr Nebucadnezars schon gegen das Ende des dritten Jahres des Jojakim begon-

filii regni negotia administrasse omnino videtur: ergo quodcumque istius conjuncti imperii fuerit initium, ab eo etiam Nebucadnezaris annos scriptura numerat. Quia sive solus, sive cum patre regnaret, Judaeis perinde erat: quoniam ipsos tantum sollicitos habuit calamitas, quae ab illo inferebatur; nec in eo discrimen observant, sive tuo, sive patris nomine ipsos opprimeret."

64 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

nen habe, und dals diels wirklich der Fall gewesen, haben wir schon früher darzuthun versucht.

IX.

„Es finden sich im Buche Daniel einige durchaus unvereinbare Widersprüche.“ Diels hat besonders Bertholdt, Comm. I, 54. ff., Einl. 1545. nachzuweisen gesucht, zunächst zur Unterstützung seiner Hypothese von der Pluralität der Verfasser, welche jedoch die Unächtheit nothwendig in sich schließt. In der neueren Zeit ist das Gewicht dieses Grundes selbst von mehreren Gegnern der Ächtheit, wie von de Wette, Bleek, Kirms, wenn auch nicht ganz geläugnet, doch geringe angeschlagen und bezweifelt worden. Diels konnte auch nicht anders seyn, da sie mit den Vertheidigern in der Behauptung der Einheit des Verfassers übereinstimmen. Die Lösung der Widersprüche liegt ihnen daher eben sowohl ob, als jenen, denn unwahrscheinlich ist es gewifs, dals der angebliche Pseudodaniel, dem man die höchste Klugheit nicht absprechen kann, ohne die zahllose Menge derer, die sich durch ihn täuschen liefsen, einer gränzenlosen Dummheit zu beschuldigen, der in seinen früheren Berichten auch in der Erwähnung der anscheinend geringfügigsten Nebenumstände immer die folgenden vorbereiten, z. B. Cap. 1. die Wegnahme der heiligen Tempelgeräthe durch Nebucadnezar in Beziehung auf die Erzählung Cap. 5. erwähnen (vgl. Bleek p. 274.) und überall eine bestimmte Absicht verfolgen soll, sich nicht vor den gröbsten, augenfälligsten Widersprüchen in Acht genommen habe. Ein solches Gemisch der höchsten Dummheit und Klugheit würde ein unauflösliches psychologisches Räthsel seyn, und ein einziger grober und äußerlicher Widerspruch würde hinreichen, mit den Vertheidigern der Ächtheit zugleich die Vertheidiger der Einheit zu widerlegen. — Die Schwäche dieses Grundes zeigt sich
aber

aber auch gleich, wenn man die einzelnen angeblichen Widersprüche näher ins Auge faßt. Diese sind, abgesehen von dem schon in dem vorigen beleuchteten Hauptwiderspruche zwischen Cap. 1. und 2., folgende:

„Nach Cap. 1, 21. lebte Daniel nur bis in das erste Regierungsjahr des Cyrus. Nach Cap. 10, 1. hatte und beschrieb er noch im ersten Regierungsjahre dieses Königes eine merkwürdige Vision.“ Bertholdt l. c., Griesinger p. 39. Diesen Widerspruch dürfen die Vertheidiger der Einheit, die zugleich Gegner der Ächtheit sind, um so weniger zulassen, da er zugleich einen anderen zwischen Cap. 1, 21. und 6, 29. mit sich führt, wo gesagt wird, daß Daniel nicht nur unter Darius Medus, sondern auch unter Cyrus hohe Staatsämter bekleidet habe, was auf ein längeres Leben Daniels unter Cyrus schließen läßt. De Wette p. 367. begnügt sich blos mit der Bemerkung, daß der Widerspruch sich durch eine nicht gewungene Lösung beseitigen lasse. Bleek bemerkt p. 242., die Annahme eines Widerspruches beruhe auf einer unsicheren, wahrscheinlich falschen Auslegung der ersten Stelle, bringt dann aber p. 283. durch die von ihm gebilligte Auslegung ihm selbst unbewußt einen wenigstens ebenso großen Widerspruch hervor. Nach ihm soll der Verf. ausdrücken wollen, nicht daß Daniel bis zum ersten Jahre des Cyrus gelebt habe, sondern daß er bis zu der Zeit in solchen Verhältnissen in Babylon geblieben, dann aber mit den übrigen Exulanten nach Palästina zurückgekehrt sey. Diese Auslegung bringt die Stelle 1, 21. in unaufheblichen Widerspruch sowohl mit 6, 9., als auch mit Cap. 10, 4., wornach Daniel im 3ten Jahre des Cyrus ein merkwürdiges Gesicht am Tigris hatte. Wollte man nun auch annehmen, daß Daniel nur im Geiste dort gewesen, wie Cap. 8. am Ulai, wofür sich doch nicht wie dort ein bestimmter Grund anführen läßt, und wogegen v. 7. zu sprechen scheint, so würde doch, daß er im Geiste dorthin sich versetzt fühlte, beweisen, daß er sich überhaupt in Babylonien befand. Denn es liegt in

66 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

dem Inhalte der Weissagung kein Grund der Versetzung von Palästina an den Tigris. Es ist also in dieser Stelle eine bestimmte Hinweisung darauf enthalten, daß nach der Ansicht des Verf. Daniel sich im 3ten Jahre des Cyrus nicht in Palästina befand. Dazu kommt noch, daß diese Erklärung in sprachlicher Hinsicht durchaus nicht gerechtfertigt werden kann. Denn das „in diesen Verhältnissen in Babylon“ ist eine ganz willkürliche, bei dem breiten Stile unsers Buches durchaus unzumässige Ergänzung. Richtiger doch noch J. D. Michaelis, welcher behauptet, das כבבל sey ausgefallen! — Wir müssen uns daher nach einer anderen Lösung umsehen, und diese bietet sich uns leicht und ungezwungen dar. Wir erklären: Daniel erreichte, oder erlebte das erste Jahr des Cyrus — nicht: er lebte bis zum 1sten Jahre des Cyrus; denn unrichtig ist die Behauptung Bertholdts, daß das מתי gradezu für מתי stehen könne und hier stehe. Durch diese Bemerkung nun will der Verf. entweder nur eine allgemeine Zeitbestimmung geben — Daniel durchlebte nicht nur die ganze Zeit der Dauer der Chaldäischen Monarchie, sondern erreichte auch noch den Regierungsanfang des Cyrus — oder, was wahrscheinlicher ist, er nennt das erste Jahr des Cyrus mit Beziehung darauf, daß in diesem Jahre die Befreiung der Israeliten geschah, Esra 1, 1., nach der Daniel nach Cap. 9. sich so sehr gesehnt hatte, und welcher noch Zeuge geyesen zu seyn, ihm eine große Freude war. Nach der letzteren Annahme stände dieser Vers in Beziehung auf v. 1. ff.: Daniel, der bei der ersten Wegführung nach Babylon gebracht wurde, sah noch die glückliche Befreiung und Wiederherstellung seines Volkes. Wir müssen hier aber noch den Widerspruch berücksichtigen, welcher gegen diese Erklärung aus der Behauptung einiger neuerer Grammatiker (Ewald, Gramm. p. 604. Winer lex. s. v. gegen Gesenius, Lehrg. p. 847. und de Wette zu Ps. 110, 1.) erhoben werden könnte, daß die Partikel ׀ nie die Zeit auch nach der bestimmten Gränze bezeichne. Wir stimmen hier diesen Gram-

matikern vollkommen darin, daß das **עַד** oder **עַד אֲשֶׁר**, **כִּי עַד** nie grammatisch, und für sich genommen das: *et etiam postea* mit einschliesse, sondern immer nur bis auf den *terminus ad quem* mit Einschluss desselben gehe. Allein nicht weniger gewiß ist es, daß sehr häufig ein *terminus ad quem* gesetzt wird, welcher nicht der äußerste, sondern nur ein in gewisser Beziehung besonders wichtiger ist, so daß das hinter demselben liegende unbeachtet gelassen wird. Dies liegt so sehr in der Natur der Sache, daß es sich in allen Sprachen findet und finden muß. Wer denkt z. B. im Deutschen daran, daß Jemand, von dem gesagt wird, er habe sein Jubiläum erlebt, nothwendig in demselben Jahre gestorben seyn müsse? Oder, daß man Jemand, dadurch daß man ihm Lebewohl wünscht bis auf Wiedersehen, für die Folgezeit Übel anwünsche? Im Hebräischen gehören dahin Stellen, wie Jerem. 1, 3., wo gesagt wird, Jeremias habe unter den Königen Josias, Jojakim und bis zu Ende, **עַד סוֹף**, des 11ten Jahres des Zedekiah geweissagt. Hier ist es ebenso willkürlich, mit mehreren Anall. das **עַד סוֹף** gradezu zu übersetzen, „bis zu Ende und weiter hinaus“ und mit Ewald ohne allen weiteren Grund zu behaupten, die Überschrift gehe nicht auf die ganze Sammlung der Weissagungen des Jeremias. Mit dem Untergange des Staates war die prophetische Thätigkeit des Jeremias zwar nicht geschlossen, aber doch eine viel unbedeutendere, einflußlosere geworden. Der Verf. der Überschrift sieht daher von dieser Zeit, aus der sich allerdings einige Stücke in der Sammlung befinden, ganz ab; vgl. auferd. Gen. 49, 10. (Christol. I, 1. p. 79.) Exod. 15, 16. Ps. 112, 8. Durch diese Bemerkungen erscheint die gegebene Erklärung unserer Stelle vollkommen als gerechtfertigt und jeder Schein des Widerspruches ist beseitigt.

„Nach Cap. 2, 48. 49. war Daniel schon unter Nebucadnezar Obervorsteher des Magerordens und am Hofe eine sehr ausgezeichnete Person; nach Cap. 5, 14. dagegen weiß dies unter der Regierung des Belschazar Niemand mehr am Hofe,

68 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

als die Königin, und es scheint ihn sonst Niemand am Hofe zu kennen." Dafs dieser angebliche Widerspruch leicht zu heben sey, bemerken selbst de Wette und Bleek. Seine Annahme beruht auf der falschen Voraussetzung, als müsse das Buch nothwendig eine vollständige Chronik Daniels enthalten, während der Verf. sich offenbar nur die Aufzeichnung des in religiöser Beziehung wichtigen zum Zwecke gesetzt hat und alles übrige nur in soweit berührt, als es zum Verständnisse desselben unumgänglich nothwendig ist. Beide Stellen stimmen vollkommen überein, wenn man nur hinzunimmt, was der Verf. ausführlich zu berichten unterlassen hat, was aber aus der zweiten Stelle von selbst hervorgeht, dafs Daniel, obgleich er, wie aus 8, 27. hervorgeht, auch zur Zeit des Belschazar gewisse königliche Geschäfte verwaltete, doch seit Nebucadnezars Tode, wie diefs ja aus so mancherlei Ursachen geschehen konnte, so sehr in die Dunkelheit zurücktrat (vgl. Berth p. 6., wo diefs im Widerspruche gegen das eben Angeführte bemerkt wird), dafs er dem Belschazar, der nach seinem Charakter wohl nicht eben Lust hatte, Leuten wie Daniel nachzuspüren, persönlich unbekannt war. Dafs er diefs auch allen Übrigen am Hofe gewesen, wird in der zweiten Stelle weder gesagt, noch angedeutet.

Eben so leicht löst sich ein anderer angeblicher Widerspruch. „Wie kann Nebucadnezar Cap. 3, 14. so dargestellt werden, als ob er davon, dafs die Jüdische Nation eine eigene Gottheit verehrt, gar niemals gehört hätte, da er doch nach 2, 47. schon an den Gott der Juden gläubig geworden war." Bertholdt, Comm. I. p. 65. Nebucadnezar sagt an der ersten Stelle nichts, woraus man schliessen könnte, dafs er den Gott Israels nicht kenne, sondern er fordert denselben nur mit dem Trotze eines Sanherib und im Vertrauen auf die überlegene Macht seiner Götzen heraus. Der Widerspruch aber, der hierin gegen 2, 47. zu liegen scheint, gehört nicht dem Schriftsteller, sondern dem Nebucadnezar an, dem er mit allen natürlichen Menschen gemeinsam ist. Der dort ausgesprochene Glaube an die

Obermacht des Gottes Israel, nicht, was wohl zu bemerken ist, an seine Alleinherrschaft, hatte keine Wurzel im Gemüthe, sondern er war ihm nur durch eine einzelne besonders mächtige Äußerung derselben aufgedrungen worden. Er schwand daher auch, sobald die äußerliche Anregung durch die Zeit ihren Eindruck verloren hatte. Dasselbe nehmen wir ja auch, nur noch in verstärktem Maasse, bei Pharaon wahr. Es legt sich auch hier wieder der dem Rationalismus eigenthümliche Mangel an tieferer Psychologie dar, den wir schon mehrere Male zu bemerken Gelegenheit hatten.

Am handgreiflichsten aber ist die Willkür bei dem letzten angeblichen Widerspruch. „In Cap. 2. und 3. wird der Charakter des Nebucadnezar ganz anders gezeichnet, wie in Cap. 4. Hier erscheint er als ein sanfter, nachgebender und ganz billiger Mann, dort als ein wahnsinniger und grausamer Tyrann.“ Berth. p. 72. Allerdings erscheint Nebucadnezar in Cap. 2. 3. als Orientalischer Despot, aber doch auch zugleich als ein solcher, der sich gegen die Wahrheit nicht absichtlich verstoeckt, wenn sie ihm auf handgreifliche Weise entgegentritt; in Cap. 4. begegnet uns ganz derselbe, nur dals er durch ein stärkeres Entgegenreten der Wahrheit, wie bei den früheren Begebenheiten, gründlicher und tiefer gedemüthigt worden. Wird doch v. 27. sein stolzer Übermuth als die Ursache angeführt, wegen welcher der Wahnsinn von Gott über ihn verhängt wurde! — Das Bemerkte wird hoffentlich hinreichen um den aus den Widersprüchen entnommenen Grund für immer aus der Reihe der Gründe gegen die Ächtheit des Daniel verschwinden zu machen.

X.

„Es kommen in dem historischen Theile des Buches eine Menge unwahrscheinlicher und aus mancherlei Gründen verdächtiger Angaben vor.“ Wir müssen hier, da diesem Grunde

70 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

von den Gegnern der Ächtheit so viel Gewicht beigelegt zu werden pflegt, dasjenige, was man in den einzelnen Capp. anstößig gefunden hat, nach der Reihe derselben prüfend durchgehen.

Cap. 1.

Hier begegnet uns gleich anfangs ein Grund, der, wenn er probehaltig befunden würde, den Streit für immer entscheiden könnte. Er ist gegen nichts weniger als gegen die Existenz eines Daniel zur Zeit des Exils gerichtet. „Nach der Art und Weise wie Daniel hier auftritt, darf man doch wohl als sicher annehmen, daß der Verf. an denselben Daniel gedacht habe, der bei Ezechiel vorkommt. Dieser erwähnt des Daniel an zwei Stellen. Cap. 14, 14 — 20. nennt er ihn mit Noah und Hiob zusammen als bekannte Muster der Gerechtigkeit. Cap. 28, 3. sagt er, um den Hochmuth des Königs von Tyrus auf recht starke Weise zu bezeichnen, er halte sich für weiser als Daniel. An beiden Stellen wird vorausgesetzt, daß Daniel als Muster von Weisheit und Gerechtigkeit allen hinlänglich bekannt sey. An beiden Stellen muß man weit eher vermuthen, daß Ez. an einen berühmten Mann der Vorzeit gedacht habe, als an einen Zeitgenossen. — Daniel müßte nach den, in dem Buche enthaltenen Zeitangaben wenigstens bei der ersten Weissagung noch sehr jung gewesen seyn. — Wie konnte Ezechiel voraussetzen, daß der Name des Daniel und der Ruf seiner Weisheit selbst dem fernen Könige von Tyrus bekannt sey? — Steht es nun fest, daß der bei Ezechiel erwähnte Daniel entweder eine durch Weisheit und Frömmigkeit ausgezeichnete Person aus einer weit früheren Zeit, oder gar wie Hiob, nur eine poetische ist, so zeigt sich der ganze Grund und Boden unseres Buches als ein ungeschichtlicher.“ Dieser Grund, den man als den Gipfelpunkt der kritischen Willkühr in den Untersuchungen über die Ächtheit des Daniel betrachten kann, wurde vorbereitet von Bernstein (über das Buch Hiob, in den Analecten von Keil und Tschürner I, 3. p. 10.), welcher aus der Unwahrscheinlich-

keit, daß der zur Zeit des Exils lebende Daniel von Ezechiel auf solche Weise angeführt werde, schloß, daß entweder die ganzen Stellen Ezechiels unächt, oder wenigstens die Erwähnungen Daniels später hineingetragen seyen. Bleek (l. c. p. 284.), dem de Wette (Einl. p. 361.), wie bei den Untersuchungen über Daniel durchgängig, folgt, entlehnte die Nachweisung der Unwahrscheinlichkeit von Bernstein, zog aber aus derselben eine andere, die angegebene, Schlussfolgerung. Die übrigen Gegner der Ächtheit kopierten sich bis zu dieser Höhe nicht erheben. Bertholdt (Comm. I, p. 7. Einl. p. 1506.) erklärt, das Zeugniß des Ezechiel thue unwidersprechlich dar, daß Daniel wirklich, und zwar schon in seinen früheren Jahren, in Babylon am Hofe in sehr ausgezeichneten Verhältnissen stand, und sich durch seine Einsicht schon einen großen ausgebreiteten Ruf erworben hatte. Kirms, p. 59. sqq., sucht ausführlich die Nichtigkeit dieser Hypothese darzuthun.

Wir widerlegen zuerst die Gründe, wodurch man zu zeigen versucht hat, daß der Daniel des Ezechiel nicht der in unserem Buche als Zeitgenosse desselben vorkommende seyn könne. Die erste Weissagung des Ezechiel, worin des Daniel Erwähnung geschieht, fällt nach Vergleichung von Cap. 8, 1. wahrscheinlich in das 6te Jahr des Zedekiah, also in das 13te oder 14te nach der, wie wir gezeigt haben, im 4ten Jahre des Jojakim erfolgten Wegführung des Daniel; in dieser Weissagung wird Daniel nur als Muster der Gerechtigkeit und Frömmigkeit aufgeführt. Die zweite Weissagung, welche das glänzende Lob der Weisheit Daniels enthält, fällt noch fünf Jahre später. Nach unserm Buche nun fiel die Begebenheit, welche den ersten Grund zu Daniels Ruhm und Größe legte, schon in das zweite Jahr der Alleinregierung Nebucadnezars, also ungefähr 10 Jahre vor der ersten Weissagung Ezechiels. Hatte sich nun Daniel damals wirklich schon auf die Weis, wie es in unserem Buche erzählt wird, ausgezeichnet, so läßt sich nicht einsehen, wie Ezechiel nicht auf diese Weise von ihm reden konnte, vielmehr

72 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

erscheint dies, wenn wir die Zeitverhältnisse betrachten, als ganz natürlich. Je tiefer zur Zeit des Exils das Israelitische Volk gesunken war, desto mehr mußten seine Blicke auf ein Mitglied gerichtet seyn, das seine Anhänglichkeit an die väterliche Religion unter den schwersten und verführerischsten Verhältnissen bewährte, dessen hohe Ehre unter den Heidenvölkern von der ganzen Nation als eine Art von Ersatz für ihre Schmach betrachtet wurde, dessen wunderbare göttliche Führungen derselben ein Unterpfand und ein Vorbild ihrer dereinstigen Errettung waren, in dem man das Werkzeug zu dieser von den Propheten verheissenen Errettung zu erblicken hoffte, der schon jetzt seinen Landsleuten mannigfachen Schutz gewähren konnte, und ihrem Gotte, zu dem sie durch das Unglück gedemüthigt zurückgekehrt waren, neue Anerkennung bei den Heiden verschaffte, die ihn bisher, aus der Ohnmacht seines Volkes auf seine Ohnmacht schließend, stolz verachtet hatten. — Dafs Ezechiel voraussetze, der Ruhm des Daniel sey auch dem ferneren Könige von Tyrus bekannt, ist unrichtig, obgleich dies sehr wohl der Fall seyn konnte. Die Weissagungen gegen auswärtige Könige waren, obgleich an sie gerichtet, doch nicht vorzugsweise für sie, die meist nichts davon erfuhren, sondern für das Bundesvolk bestimmt. Daraus also, dafs Daniel in einer an den König von Tyrus gerichteten Weissagung als Muster der Weisheit genannt wird, folgt weiter nichts, als dafs er als solches unter den Israeliten im Exil bekannt war. — Die Stellung endlich des Daniel zwischen Noah und Hiob, aus welcher Bernstein l. c. p. 9. schliesen will, dafs Daniel nothwendig vor Hiob gelobt haben müsse, erklärt sich daraus, dafs die Erwähnung Hiobs zu dem gleich nachzuweisenden Zwecke Ezechiels nicht so passend war, wie die des Noah und Daniel, insofern das verschiedene Schicksal Hiobs und seiner Kinder nicht, wie es zu diesem Zwecke nöthig war, durch den Gegensatz der Frömmigkeit und Gottlosigkeit schlechthin, sondern nur durch das grössere oder geringere Maafs der crsteren bestimmt wurde, wozu

noch kam, daß der Prophet voraussetzen dürfte, daß Noah und Daniel unter seinen Landsleuten bekannter seyen, und ihre Erwähnung daher größeren Eindruck machen würde, wie die Hiobs. Liesen sich aber auch solche Gründe nicht nachweisen, so würde doch aus dieser Stellung nichts folgen, da wir ja durch nichts zu der Annahme berechtigt sind, daß Ezechiel die Beispiele in chronologischer Ordnung aufzuführen wollte.

Gehen wir jetzt über zu den positiven Gründen für die Behauptung, daß der Daniel des Ezechiel zur Zeit des Exils gelebt hat, und mit dem Daniel unseres Buches identisch ist.

1. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß Ezechiel den Noah, Daniel und Hiob nicht bloß aus dem allgemeinen Grunde genannt hat, daß sie fromme Männer waren, sondern daß er noch durch eine besondere Rücksicht bestimmt wurde gerade sie, mit Übergehung des Abraham, Jakob, Moses und Anderer zu nennen. Diese Rücksicht wird unter allen Auslegern am besten von Theodoret entwickelt (opp. II, p. 768. Hal.) „ἐάν, φησίν, ἀμαρτήσαν ἔθνος κολάσαι βουλευθῶ, μετανοία δὲ χρησασθαι μὴ βουλευθῶσιν οἱ κολαζόμενοι, σὺδεμιᾶς τεύξονται συγγνώμης, οὐδὲ εἰ Νῶε καὶ Ἰῶβ καὶ Δαυιδ εὐρεθεῖεν ἐν αὐτοῖς, ἀλλ' οὗτοι μὲν τῆς οὐμείας δικαιοσύνης ἐργήσουσι τοὺς καρπούς, καὶ τῆς σωτηρίας ἀπαλαύσσονται, ἐκείνους δὲ τῆς ἐπισημομένης οὐκ ἀπαλλάξουσι τιμορίας. Τούτων δὲ τῶν ἀνδρῶν ἐμνημόνευσεν, ὡς τοῖς εἰρημέτοις τῶν κατὰ τοὺς χρόνους αὐτῶν γεγονότων λίαν συμβαινόντων. ὃ, τε γὰρ Νῶε ἐν ἀσβεβῶν εὐρεθεῖς γενεᾷ, οὐκ ἴσχυσε τῆς τοῦ κατακλιτισμοῦ ποικιλεθρίας ἀπαλλάξαι τοὺς μετανοία χρησασθαι μὴ θελήσαντας καὶ ὁ Δαυιδ ἀσάλτως, κατὰ τὸν τῆς αἰχμαλωσίας γενόμενος καιρὸν, τοὺς μὲν ἄλλους διὰ τὴν πολλὴν ἀσέβειαν οὐκ ἠλευθέρωσε τῶν ἐπενεχθέντων κακῶν, αὐτὸς δὲ καὶ δορυάλωτος γενόμενος τῶν πολεμίων ἐκράτησε, καὶ τοὺς ἀνδροκοδίσσαντας ἔλαβεν ὑπερήβους. Οὐδὲ οἱ τοῦ Ἰῶβ δὲ παῖδες τῆς τοῦ πατρὸς δικαιοσύνης ἀπάναντο, μόνος δὲ κρείττων τῆς τοῦ πολεμήσαντος ἐπιβουλῆς ἀπεφάνθη.“ Dieser Ansicht treten auch

74 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Hieronymus z. d. St. und Rosenmüller, Ez. I, p. 367., bei. Der Gegensatz zwischen den Frommen, welche erhalten und zum Glücke erhoben werden, während die übrigen Verderben trifft, ist auch in der Stelle so deutlich angedrückt, daß über ihre Richtigkeit kein Zweifel stattfinden kann. Hieraus nun geht wenigstens so viel mit Sicherheit hervor, daß der Daniel des Ezechiel sich im Allgemeinen in denselben Verhältnissen befunden haben muß, wie der Daniel unseres Buches, und die Art, wie Ezechiel ihn anführt, erklärt sich vollkommen, wenn beide für identisch gehalten werden. 2. Wäre der Daniel des Ezechiel ein berühmter Mann der Vorzeit, wie erklärt es sich wohl, daß seiner zuerst bei einem während des Exils lebenden Propheten Erwähnung geschieht? Gerade, was Bleek besonders für seine Ansicht urgirt, daß Daniel als allen hinlänglich bekanntes Muster von Gerechtigkeit und Weisheit angeführt wird, spricht entschieden gegen dieselbe. Denn war er allen hinlänglich bekannt, wie erklärt es sich denn, daß kein vorexilischer Schriftsteller ihn nennt? Die Annahme, daß ein so berühmter Mann zufällig übergangen worden sey, hat gewiß keine Wahrscheinlichkeit, besonders wegen der zweiten Stelle, wo Daniel als Muster der höchsten Weisheit angeführt wird, und zwar in einem Zusammenhange, daß man nur an eine sich in wichtigen äußern Verhältnissen kund gebende Weisheit denken kann. An eine poetische Person darf man bei solcher Berühmtheit und bei der Art, wie Daniel an beiden Stellen genannt wird, gewiß nicht denken, und wenn man sich dafür auf die Analogie des Hiob beruft, so setzt man dabei etwas Unerwiesenes als erwiesen voraus. Gerade die Stelle des Ezechiel liefert den sichersten Beweis gegen die Annahme, daß Hiob eine bloß fingirte poetische Person sey, wie dieß schon daraus hervorgeht, daß der eifrigste Vertheidiger dieser Ansicht, Bernstein, ihr Gewicht fühlend, sich dadurch von ihr zu befreien sucht, daß er sie für unächt oder kritisch verdorben erklärt. 3. Selbst die Unächtheit des Daniel einmal ange-

nommen, ist es doch nicht anders denkbar, als das Daniel im Allgemeinen in den in dem Buche angegebenen Verhältnissen und zu der angegebenen Zeit lebte. Der Verf. konnte ja bei seinem Betrage keinen andern Zweck haben, als seinem Machwerke durch einen allgefeierten Namen Eingang zu verschaffen, und er würde sehr unklug gehandelt haben, wenn er die Person, deren Rolle er spielte, aus den Verhältnissen und der Zeit weggenommen hätte, denen sie nach der herrschenden Tradition angehörte. *)

Einen andern ebenfalls von Bleek (p. 286.) geltend gemachten und von de Wette gebilligten Grund führen wir blos deshalb an, um zu zeigen, wie das Interesse verleiten kann auch dem an und für sich Unbeweisendsten Beweiskraft beizulegen. „Daniel, Chananjah, Mischael, Asarjah kommen als Namen von Personen im Zeitalter des Esra vor (Nehem. 10, 3. 7. 24.). Da nun Daniel und Mischael sonst sehr selten vorkommende Namen sind, so ist es wahrscheinlich, das der Verf. die Namen der vier Jüdischen Knaben von jenen vier Männern entlehnt hat.“ Es verlohnt sich kaum der Mühe, so etwas ernstlich zu widerlegen. Chananjah und Asarjah gehören zu den allgewöhnlichsten Namen; der Name Daniel fällt ganz weg, da, wie p. 287. behauptet wird, der Verf. ihn ja vom Ezechiel entlehnt haben soll, eine doppelte Entlehnung aber doch wohl nicht bei ein und demselben Namen stattfinden kann; es bleibt also nur noch der Name Mischael übrig, der nur Exod. 6, 29. Levit. 10, 4. vorkommt, woraus keinesweges folgt, das er selten gewesen, sondern nur, das wenige Personen dieses Namens

*) Dies erkennt an einer andern St. (p. 252.) Bleek selbst an. „Er wählte daher, um gleichwohl mit seinen tröstlichen Aussichten bei seinem Volke desto eher Eingang zu finden, und dadurch beizutragen, dassolbe in treuer standhafter Ausdauer im Dienste Jehovahs zu stärken und zu befestigen, die Person eines Mannes, der damals auf jeden Fall muß als ein ausgezeichneter, während des Exils lebender Prophet betrachtet worden seyn.“

76 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

sich besonders ausgezeichnet haben. Wollte man aber überhaupt aus dieser Namensgleichheit etwas schliessen, so könnte man gewiss noch mit größerem Rechte daraus, daß die Namen unseres Buches in der angränzenden Zeit als üblich erscheinen, eine Bestätigung für die historische Wahrheit der Erzählung entnehmen. Allein die Vertheidiger der Ächtheit bedürfen solcher Gründe nicht.

Gehen wir jetzt von den Einwendungen Bleeks gegen das erste Cap. zu denen Bertholdts über. „Es ist in sich wahrscheinlich, daß sich die jungen Männer mit lobenswerther Besorglichkeit die Speisen und Getränke verboten haben, die nach Moses Gesetz unrein waren. Allein was darüber hinausgeht, gibt sich leicht als Erdichtung zu erkennen. Der Nachwelt war es darum zu thun, den Daniel und seine Gefährten als Muster höherer über das Gesetz hinausgehender Enthaltensamkeit geltend zu machen. Sie liefs sie daher überhaupt den Genuß aller Fleischspeisen verweigern und sich blofs Gemüse ausbitten. Der Wein war von Mose überhaupt nicht verboten, aber welche Entäußerung, wenn die vier jungen Männer blofs Wasser getrunken hätten!“ Comm. I, 177. Es liegt bei dieser Argumentation die irrige Voraussetzung zu Grunde, als ob Daniel und seine Gefährten aus ascetischen Gründen den Genuß des Fleisches und des Weines verweigert hätten. Dagegen wird v. 8. bestimmt genug gesagt, Daniel habe sich mit der Speise des Königs und mit dem Weine von seinem Tische nicht verunreinigen wollen, also nicht dem Genusse des Fleisches und Weines überhaupt, sondern nur solchen Fleisches und Weines, die in seinen Augen für unrein galten — und nur zwischen diesen und der von ihm gewählten Kost hatte er die Wahl, wenn er nicht die Gefälligkeit des Kämmerers auf eine zu starke Probe setzen wollte — entsagt. Die Nichtigkeit der Annahme einer ascetischen Entsagung geht auch hervor aus 10, 3., wonach Daniel, als er in eine unabhängige Lage gekommen, Wein trank. Es fragt sich nun noch, warum Daniel die Speise und

den Wein von der Tafel des Königes für unrein gehalten habe. Denn erst wenn hiefür ein genügender Grund nachgewiesen worden, verliert die Anklage allen Schein. Der Grund scheint mehr, als darin, daß die Babylonier manche den Juden verbotene Speisen aßen, die Daniel ja nur zu vermeiden brauchte, darin zu liegen, daß das Fleisch von der königlichen Tafel sehr häufig Götzenfleisch war, ohne daß dasjenige, was nicht auf diese Weise verunreinigt worden, von dem übrigen geschieden werden konnte. Das Essen des Götzenfleisches aber betrachteten die Juden von jeher, und das mit Recht, da es ja von den Götzendienern selbst also angesehen wurde, als eine Theilnahme am Götzendienste; bekanntlich waren selbst noch die Judenchristen nicht nur dieser Ansicht, sondern sie gingen noch weiter. (vgl., was die späteren Juden betrifft, Eisenmenger, II, 614. ff.). Eine ähnliche Bewandniß hatte es mit dem Weine. Der Wein bei den Gastmahlen der heidnischen Völker wurde fast durchgängig durch eine Libation den Götzen geweiht. Vgl. die Stellen bei Lipsius, I, III, antiq. lect. u. bei Geier, p. 58.

Allein, wendet Bleek noch p. 275. ein, diese Ängstlichkeit scheine bei den Juden vornehmlich erst seit dem Maccabäischen Zeitalter entstanden zu seyn, besonders während der Zeit, wo im Lande und selbst im Tempel Griechischen Göttheiten Opfer dargebracht wurden; vgl. 2 Macc. 5, 27., wo von Judas Maccabäus und seinen Begleitern erzählt werden soll, sie hätten aus diesem Grunde (?) nur Gemüse gegessen. Gewiß aber dürfte, wenn auch diese ohne Prüfung aufgeraffte, gar nicht dahin gehörende Stelle beweisend wäre, daraus, daß sich in der Maccabäischen Zeit diese ängstliche Scheu vor abgöttischer Befleckung finde, nicht geschlossen werden, daß sie nicht auch früher, und namentlich unter den ganz ähnlichen Verhältnissen im Exil vorhanden gewesen. Dies zeigt deutlich die Stelle Ez. 4, 13. 14., wo der Prophet seinen Landsleuten als Strafe vorhervorkündet, daß sie im Exil durch die höchste Noth gezwungen werden würden, unreine Speisen zu essen und

78 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

selbst mit der Bezeugung seines höchsten Abscheus versichert, daß nie unreines Fleisch in seinen Mund gekommen sey. Eine wirklich begründete, nicht bloß auf willkürlichen Satzungen beruhende Ängstlichkeit, mußte bei den frommen Theokraten zu allen Zeiten stattfinden, und am meisten in den Zeiten des Exils, wo das Volk, durch das Unglück gewarnt, mit der ängstlichsten Sorgfalt alles das vermied, was nur irgend als eine Theilnahme am Götzendienste betrachtet werden konnte.

Noch sucht Bleek p. 275. 80. unser Cap. durch die Behauptung verdächtig zu machen, es trete deutlich ein paränetischer Zweck hervor, die Absicht, die Juden zu ermahnen, daß sie unter ähnlichen Verhältnissen, wie sie zur Zeit der Maccabäer wirklich stattfanden, auf dieselbe Weise verfahren. Allein dieser paränetische Zweck findet nur insofern statt, als jede Geschichte in der Schrift zugleich eine Lehre und Warnung für die Gegenwart und Zukunft ist. Der eigentliche Zweck der Erzählung ist offenbar nur der, an einem Beispiele zu zeigen, wie standhaft Daniel und seine Gefährten einer Versuchung widerstanden, welcher nach der Weissagung Ezechiels manche Andere unterlagen, um auf diese Weise dasjenige vorzubereiten und zu begründen, was nachher über die glänzende Erhebung Daniels erzählt wird. Wäre es der Mühe werth, so ließe sich leicht zeigen, daß, wenn solche Gründe gelten sollen, alle Schriften des A. T. erst in der Zeit der Maccabäer verfaßt seyn können.

Cap. 2.

Bei diesem Cap. sind die Einwendungen nicht sehr zahlreich und noch weniger bedeutend. „Die Documente der alten Geschichte — bemerkt Bertholdt Comm. I, p. 192. — würden keinen größeren Wütherich zur Verabscheuung aufstellen, als den Nebucadnezar, wenn er wirklich fähig gewesen wäre, auf einen so närrischen Einfall die Hinrichtung vieler unschuldigen Menschen zu beschließen. Niemals hat man geglaubt, daß Traumauleger nach einer Art von Allwissenheit auch sogar

die aus dem Gedächtnisse anderer entflohenen Träume wieder zurückrufen könnten. Es ist ganz wider die Geschichte, dem Nebucadnezar eine solche unsinnige Grausamkeit zuzutrauen." Dagegen bemerken wir: 1. die Annahme eines „narrischen Einfalls" Nebucadnezars beruht nur auf einer von Bertholdt nach dem Vorgange mehrerer alten Übersetzer und älteren Ausleger gebilligten falschen Erklärung von v. 5. Nebucadnezar sagt dort, als die Magier auf sein Verlangen, daß sie ihm seinen Traum sagen sollen, antworten, den Traum müsse ihnen der König vorher sagen, sie vermöchten nichts weiter, als seine Deutung zu geben: מִלְתָּהּ מִי אֲזַיֵּן. Diefs übersetzt Bertholdt: „der Traum ist mir entfallen." Diese Erklärung beruht auf der Annahme, daß das nur in unserem Cap. vorkommende Verbum זָיַן gleichbedeutend sey mit אֲזַיֵּן. Allein auch die Richtigkeit dieser Annahme vorausgesetzt, kann man ebenso leicht mit l'Empereur, Michaelis, Gesenius (thes. s. v. p. 58.) u. v. A. übersetzen: *verbum a me processit, h. e. hoc a me decretum et statutum*, mit Beziehung auf die Drohung in dem Folgenden. Allein höchst wahrscheinlich ist diese Annahme nicht einmal richtig. Es kommt weder im Hebräischen noch im Chaldäischen ein einziges Beispiel vor, wo erweislich die Buchstaben ל und ז verwechselt wären. Auch sieht man nicht ein, woher gerade an diesen beiden einzigen Stellen 2, 5. 8. die Form זָיַן kommen sollte, da sonst in dem Chaldäischen Theile des Daniel beständig, und namentlich in unserm Cap. v. 17. 24. die Form אֲזַיֵּן vorkommt. Viel mehr empfiehlt sich eine andere Erklärung, wonach das Verbum die Bedeutung fest seyn haben soll. So der Syrer, Saadias, Abenesra, Winer, lex. s. v. Diese Erklärung hat die Vergleichung des entsprechenden Arab. صَدَّ, *firmus fuit* für sich, während die vorhergehende eigentlich gar keine sprachliche Rechtfertigung hat. Sie hat ferner für sich die Analogie des מִלְתָּהּ מִי אֲזַיֵּן, 6, 13. — Welche von beiden Erklärungen man aber auch wählen mag, so viel ist gewiß, daß der nach beiden

80 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

in der Stelle enthaltene Sinn, und nicht der von Bertholdt darin gefundene der richtige ist. Dafs der König den Traum vergessen habe, ist schon an und für sich eine ungereimte Annahme. Wie konnte, was ihn so lebhaft bewegt hatte, plötzlich ganz entschwunden seyn? Wie konnte er in Unruhe gerathen über einen Traum, von dem er nichts mehr wufste? Wie können die Magier immerfort darauf bestehen, dafs der König ihnen seinen Traum sagen sollte, da diefs ja nach Bertholdts Erklärung gar nicht in seiner Gewalt stand? Ganz klar und unzweideutig aber wird es ja in v. 9. gesagt, dafs der König nicht etwa deshalb von den Magiern verlangt, dafs sie ihm seinen Traum sagen sollten, weil er ihn vergessen hatte, sondern nur um sie auf die Probe zu stellen. „Wenn ihr — sagt dort der König — mir den Traum nicht sagen könnt, so sehe ich daraus, dafs ihr mich nur mit Lügen hintergehen wollt. Darum so sagt mir den Traum, so kann ich gewifs seyn, dafs ihr mir auch die richtige Deutung geben werdet.“ Nach dieser Erklärung nun war der Einfall Nebucadnezars gar nicht so ungereimt. Die Magier rühmten sich, durch den Beistand der Götter offenbaren zu können „was tief und verborgen ist.“ Ist diefs Vorgehen richtig — so schlofs Nebucadnezar —, so mufs es ihnen eben so leicht werden, mir meinen Traum anzugeben, als seine Deutung. Und als sie das erstere nicht vermögen, so hält er sie mit demselben Rechte für Betrüger, wie das Volk 1 Reg. 18. die Baalspaffen, weil ihre Götzen nicht mit Feuer antworteten.

2. Das Verfahren des Königes gegen die Magier war allerdings ein grausames, aber kein anderes, als wir selbst nach unseren sparsam fliefsenden Geschichtsquellen von ihm unter solchen Umständen erwarten können, wie es ja überhaupt ganz falsch ist, einem Orientalischen Despoten unseren Maasstab in der Schätzung des Menschenlebens zu leihen. Wir dürfen uns nicht darauf berufen, dafs Jeremias Cap. 51. überhaupt den Babyloniern die grössten zu Gott schreienden Grausamkeiten vorwirft; wir haben hinreichende Belege für die persönliche Grausamkeit

Nebu-

Nebucadnezars. Als der gefangene König Zedekiah zu ihm nach Riblah geführt wurde, liess er seine Kinder vor seinen Augen schlachten und erst dann ihn selbst blenden. Nicht zufrieden mit dem Blutbade bei der Einnahme der Stadt, liess er zu Riblah eine grosse Anzahl der vornehmeren Gefangenen tödten. Vgl. 2 Reg. 25, 7. 18 — 21. Jerem. 39, 5. ff. 52, 9 — 11. 24 — 27. Allendings mochte Nebucadnezar glauben, zu diesen Grausamkeiten eine Berechtigung in dem Abfalle der Juden zu haben; allein ein solcher Scheingrund fehlte ihm auch hier nicht. Wohl zu beachten ist noch, dass der Befehl Nebucadnezars in der ersten Hitze gegeben wurde, und dass er ihn, zur Besinnung gelangt, schwerlich seinem ganzen Umfange nach würde haben ausführen lassen, wie denn der Trabantenhauptmann so langsam und bedächtlich zur Ausführung schreitet, als wollte er dem Könige Zeit lassen, sich noch vorher zu besinnen.

Einen anderen Grund gegen die Glaubwürdigkeit, und somit auch gegen die Ächtheit unseres Cap. trägt Bertholdt l. c. p. 63. vor. Es soll sich durch deutliche Kennzeichen als Überarbeitung eines älteren Aufsatzes kund geben. „V. 16 — 25. ist blos von der Auslegung des Traumes die Rede, da doch Nebucadnezar gleich bei der ersten Anrede an die Magier nicht blos die Deutung, sondern auch die Anzeige des Traumes verlangt, und Daniel auch im Verfolg beides zugleich gibt. Höchst wahrscheinlich ist die Angabe, dass Nebucadnezar den Magiern auch die Deutung des Traumes anferlegte, erst ein späterer Auswuchs der Sage, bezweckend die Sache wunderbarer und für Daniel ruhmvoller zu machen. Der Überarbeiter war aber in der genannten Stelle nicht aufmerksam genug, um die ältere Ansicht und Darstellung der Sache zu verwischen.“ Allein die Annahme einer solchen kindischen Unaufmerksamkeit des angeblichen Überarbeiters ist ebenso unnatürlich, als die Annahme eines Überarbeiters unnöthig. Die Thatsache erklärt sich vollkommen daraus, dass der Verfasser, der beständigen Wiederholung der vollständigen Anforderung des Königes müde, sie

82 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

kürzer ausdrückte. Er durfte um so weniger fürchten, bei der Art, wie er dieß that, mißverstanden zu werden, da ja nach der vorhergegangenen Erzählung die Deutung des Traumes nothwendig die Anzeige desselben in sich schloß und voraussetzte, und da der Zweck eigentlich nur die Deutung war, der die Anzeige nur als Mittel der Beglaubigung diente.

Es bleibt uns jetzt, da wir die älteren schon von Lüdewald l. c. p. 40. ff. widerlegten Einwürfe nicht zu berücksichtigen brauchen, nur noch ein Einwand Bloeks (p. 280.) übrig. „Die ganze Erzählung von dem Traume und dessen Deutung durch den Nebucadnezar scheint sowohl in Ansehung der ganzen Anlage, als in einzelnen Ausdrücken der Erzählung der Genesis vom Traume des Pharao und dessen Deutung durch den Joseph nachgebildet zu seyn.“ Allein die Punkte der Übereinstimmung sind nur die, daß ein König einen beunruhigenden Traum hat, den seine Traumdeuter nicht zu deuten vermögen und dessen Deutung unter Gottes Beistande einem Israeliten gelingt, der darauf von dem Könige zu hohen Ehren erhoben wird. In allem Übrigen herrscht gänzliche Verschiedenheit. Das Gemeinsame aber erklärt sich theils aus der großen Bedeutung, welche das ganze Alterthum den Träumen und der Traumdeutung beilegte, theils aus der Fügung der göttlichen Vorsehung, die zu verschiedenen Zeiten sich denselben Mittels zum Heile des auserwählten Volkes bediente. Irgend auffallende Ähnlichkeiten sind nur, daß Joseph und Daniel (Gen. 41, 16. Dan. 2, 27.) ungefähr auf dieselbe Weise, obgleich nicht mit denselben Worten, den König von sich auf ihren Gott hinweisen, und dann daß in beiden Erzählungen (Gen. 41, 8. Dan. 2, 1. 3) das Verbum **QVB** gebraucht wird. Will man aber hierin mehr als Zufall finden, so läßt sich doch gar nicht absehen, wie nicht Daniel ebenso gut den Pentateuch gelesen haben könne, wie der angebliche Pseudodaniel.

Cap. 3.

Bei diesem Cap. sind die Einwendungen ganz besonders zahlreich. Wir beginnen mit einem Einwande de Wettes p. 368. und Bleeks p. 268., welcher nicht nur gegen die Abfassung durch Daniel, sondern überhaupt gegen jede historische Grundlage unseres Cap. gerichtet ist. „Eine solche Begebenheit, wie die in unserem Cap. erzählte, würde nothwendig wenigstens Neigung zu Religionsverfolgungen bei Nebucadnezar, oder bei den Chaldäern überhaupt voraussetzen, was aber gar nicht im Character dieser Völker und dieser Zeiten, so weit wir sie sonst kennen, lag. Davon müßten sich uns nothwendig Spuren bei andern Propheten, namentlich bei Ezechiel und Jeremias, erhalten haben.“ Allein von einer Religionsverfolgung findet sich in unserem Cap. keine Spur, wie dies selbst Bertholdt p. 261. bemerkt hat. Allerdings befiehlt der König den versammelten Beamten aus allen Provinzen seines Reiches die Anbetung der von ihm errichteten Statue; allein er war weit entfernt, jedem deshalb, wie später Antiochus Epiphanes, seine Religion rauben zu wollen. Er verlangte nur für seinen Götzen die Anerkennung, die alle alten polytheistischen Nationen den Götzen derer, mit denen sie verkehrten, freiwillig leisteten, die namentlich die in das Land Israel weggeführten Babylonier nach 2 Reg. 17. dem Gotte Israels nicht entziehen zu dürfen glaubten; man darf bei ihm kaum eine so genaue Kenntniß der Jüdischen Religion voraussetzen, daß er eingesehen hätte, wie eine solche Anerkennung ihren wahren Bekennern moralisch unmöglich war. So wie er den Gott Israels als einen wirklich existirenden und bis zu einem gewissen Grade mächtigen anerkannte, so dachte er, müßten die Israeliten noch mehr in Bezug auf seinen Gott thun, der sich ja, wie er meinte, durch den ihm verliehenen Sieg als der mächtigere erwiesen hatte; vgl. Jes. 36, 19. ff. Übrigens wurde kein Jude als solcher zu dieser äußern Religionshandlung gezwungen, sondern nur die drei Gefährten Daniels als Diener des Königs. Bei dem un-

84 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

umschränkten Gehorsam, welchen Orientalische Despoten verlangen, wurde ihr Widerstand ohne Rücksicht auf seine Ursache als Majestätsverbrechen betrachtet, und mehr als solches, wie als religiöses bestraft. Dies geht schon aus der Anklage v. 10—12. hervor. Nicht der Mangel an Ehrgefühl gegen die Babylonischen Götter bildet den Hauptklagepunkt, sondern durchaus die Verletzung des königlichen Gebotes, welche dem Könige um so empfindlicher sein mußte, je zahlreicher die Zeugen derselben waren. Von dieser Seite betrachtet auch Nebucadnezar die Sache. Er wirft den Angeklagten v. 14. 15. einzig vor, daß sie seinen Gott, und das Bild, das er hatte machen lassen, nicht anbeten wollten. Die Gefährten Daniels wurden also nur indirecte wegen ihrer Religion verfolgt, insofern sie als Bekenner derselben nicht alles das leisten konnten, was in einem despotischen Staate zu den Unterthanenpflichten gerechnet wurde, gerade so wie Daniel selbst Cap. 6., und Haman, Esth. 3. — Gerade daraus aber, daß der Character Nebucadnezars und der Babylonier in dieser Beziehung hier ganz so erscheint, wie bei Ezechiel und Jeremias, läßt sich ein nicht zu verachtender Beweis für das Alter und die Ächtheit des Daniel entnehmen. Der angebliche, zur Zeit der Maccabäer lebende Pseudodaniel, der nach Bleek und de Wette diese Geschichten bloß erdichtet haben soll, um den Juden unter den Religionsverfolgungen des Antiochus Epiphanes Muth einzusprechen, würde es gewiß nicht unterlassen haben, den Nebucadnezar, der bis auf den Namen ein bloßes Geschöpf seiner Phantasie und eine Copie des Antiochus Epiphanes seyn soll, zum Urheber einer eigentlichen Religionsverfolgung zu machen, und zwar einer solchen, die nicht bloß drei seiner Beamten, sondern das ganze Jüdische Volk betraf. Nebucadnezar verlangt nur von allen seinen Beamten eine äußerliche Ehrenbezeugung für seinen Götzen; Antiochus Epiphanes will allen seinen Unterthanen seine Religion aufdringen, mit gänzlicher Abschaffung der ihrigen, 1 Macc. 43., und wüthet auf das furcht-

barste gegen diejenigen, die sich seinem Befehle nicht fügen wollen.

Durch diese Bemerkungen ist größtentheils auch der folgende Grund Bleeks, p. 259., schon beseitigt. „Lesen wir Cap. 3., daß Nebucadnezar eine goldne Statue aufgerichtet, und zu deren Anbetung alle seine Unterthanen habe nöthigen wollen —, so fällt uns unwillkürlich Antiochus Epiphanes ein, der den Tempel einweiht, ihn dem Jupiter Olympius widmen, und auf dem Brandopferaltare heidnische Opfer darbringen ließ; nachdem dort das *βδέλυγμα ἐρημώσεως*, sonder Zweifel die Statue des Jupiter errichtet war. Darauf bezieht sich wohl sonder Zweifel dieser Abschnitt. Die Tendenz, seine Volksgenossen zu befestigen und zur treuen Anhänglichkeit an der väterlichen Religion zu ermahnen, spricht sich aufs deutlichste aus in der Antwort der drei Männer. Diese Antwort sollten die Juden den Syrern geben. Doch zugleich verheißt ihnen der Ausgang der Erzählung, daß Jehovah alsdann am Ende seiner Sache und seinen Verehrern den Sieg verschaffen, und daß selbst ihre Verfolger und seine Verächter zur Anerkennung seiner Macht werden genöthigt werden. — Wir dürfen nicht zweifeln, daß die Erzählung sehr bald nach jener Errichtung der Statue auf dem Brandopferaltar verfaßt worden sey. Selbst einzelne Züge aus dieser Begebenheit scheint der Verf. in seine Schilderung aufgenommen zu haben. Wenigstens erklären sich daraus die Griechischen Namen der musikalischen Instrumente. Wahrscheinlich wurde die Einweihung des Brandopferaltars zum Götzenaltar und die Errichtung der Statue des Jupiter mit Prozession und Musik vorgenommen. Höchst wahrscheinlich nannte nun der Verf. gerade jene Griechischen Instrumente mit ihren Griechischen Namen, weil diese bei jener Feierlichkeit wirklich gebraucht waren.“ Die Unähnlichkeit beider Begebenheiten im Ganzen und Großen haben wir schon nachgewiesen. Es bleiben uns daher nur noch Einzelheiten übrig. Besonderes Gewicht legt hier Bleek darauf, daß

86 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

hier und dort eine Götzenstatue eingeweiht, und zur Verehrung dargestellt werde. Hier macht aber die Widerlegung wenig Mühe. Es ist nie eine Statue des Jupiter Olympius in dem Tempel zu Jerusalem aufgestellt worden. Die einzige Stelle, worauf Bleek sich beruft, ist 1 Macc. 1, 55.: *ἠκοδόμησαν βδέλυγμα ἐρημώσεως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον*. Allein das hier unter *βδέλυγμα ἐρημώσεως* nicht die Statue des Jupiter zu verstehen sey, sondern ein kleinerer Götzenaltar, welcher auf den Brandopferaltar gesetzt wurde, zeigt schon das *ἠκοδόμησαν*. Wie könnte dieß wohl von Errichtung einer Bildsäule gebraucht werden? Dasselbe geht hervor aus den gleich folgenden Worten: *καὶ ἐν πόλει τῆς Ἰουδα κίβλη ἠκοδόμησαν βωμούς;* mit einer allen Zweifel ausschließenden Sicherheit aber aus v. 59.: *καὶ τῇ πέμπτῃ καὶ εἰκάδι τοῦ μηνός* (derselbe Tag, der v. 55. als der Tag der Erbauung des *βδέλυγμα ἐρημώσεως* genannt worden) *θυσιάζοντες ἐπὶ τὸν βωμόν, ὃς ἦν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου*. Nach Cap. 4, 43. ward bei der Wiedereinweihung des Tempels durch Judas dieser Götzenaltar abgebrochen, und die Steine wurden an unreine Oerter getragen. Steht es aber fest, daß der Errichtung der Statue des Jupiter auch mit keiner Sylbe gedacht wird, so dürfen wir auch nicht daran denken, daß sie wirklich statt gefunden. Wir haben über die Enthüllung des Tempels — abgesehen von dem Josephus, der ebenfalls von der Errichtung einer Statue nichts weiß (Arch. 12, 6. 7.) — eine dreifache verhältnißmäßig sehr ausführliche Relation (1 Macc. 2. 4. und 2 Macc. 6.). Würde nicht in jeder derselben die Statue, wenn sie wirklich errichtet worden, zuerst erwähnt worden seyn? Auch bei den übrigen Städten Juda kommt nur die Errichtung von Altären, nirgend von Götzenstatuen vor *).

*) Einen Grund für das Gegentheil könnte man vielleicht aus 1 Macc. 1, 47.: *οἰκοδομησάσι βωμούς καὶ τεμένη καὶ εἰδωλεῖα* u. s. w. entnehmen, wo der Cod. Alex. f. *εἰδωλεῖα*, Götzenkapellen,

Ebenso leicht aber läßt sich die Behauptung widerlegen, daß der Ausgang der Begebenheit, wie er v. 28. erzählt wird, nur eine in Geschichte eingekleidete Weissagung sey. Daß Antiochus Epiphanes, wie es hier von Nebucadnezar erzählt wird, dereinst noch zur „Anerkennung der Macht“ des Gottes Israels gebracht werden würde, war in sich bei seiner Gemüthsart so unwahrscheinlich, daß Niemand leicht auf diesen Gedanken kommen konnte. Und was noch mehr, und völlig entscheidend ist: in unserem Buche selbst wird vorhergesagt, daß Antiochus Epiphanes bis ans Ende in seiner gottlosen, dem Bundesvolke feindlichen Gesinnung verharren und durch ein göttliches Strafgericht werde vernichtet werden; vgl. Cap. 11 und 12., bes. v. 45. Wäre es die Absicht des Verf. gewesen, durch Nebucadnezar den Antiochus Epiphanes vorzubilden, würde er nicht vielmehr ihn durch ein göttliches Strafgericht vertilgt werden lassen, zumal da er hier an der Geschichte des Sanherib eine historische Analogie für sich hatte? Sollte er absichtlich eine Verschiedenheit hereingebracht haben, welche zur Vereitelung seines angeblichen Zweckes dienen mußte?

Endlich die Schwäche des aus den angeblich Griechischen Namen der Musikalischen Instrumente entnommenen Grundes fällt von selbst in die Augen, und ist auch von Kirms p. 16. anerkannt worden. Davon, daß bei der Einweihung des Tempels zum Götzendienste Musik gebraucht worden sey, findet sich in keiner der Relationen auch nur die geringste Spur; unwahrscheinlich wird es schon dadurch, daß die Errichtung einer Statue des Jupiter nie vorgefallen ist. Eine Hinweisung darauf sollte man doch 1 Mac. 4, 54. erwarten, wonach die Wieder-

εἰδωλα hat. Allein die Richtigkeit der recipirten Lesart erhellt theils aus dem οἰκοδομήσαι, theils aus Josephus, dessen Umschreibung unserer St. (οἰκοδομήσαντες δὲ ἐν ἐκάστη πόλει καὶ κήμη τεμένη αὐτῶν καὶ βωμούς) zeigt, daß er die Lesart εἰδωλεῖα vorfand, welches Wort er, als in dem τεμένη schon mitbegriffen, auslassen zu können glaubte.

einweihung mit Musik geschah; von allen in unserm Cap. genannten Instrumenten kommt dort nur ein einziges, die Cithar, vor. Mächte aber der angebliche Gebrauch der Musik in der damaligen Zeit auf die Juden einen solchen Eindruck, daß der angebliche Pseudodaniel sogar die Namen der einzelnen von den Heiden gebrauchten Instrumente in die Geschichte Nebucadnezars herübertrug, wie kommt es denn, daß in den historischen Quellen dieses Zeitalters dieses *factum* gar nicht berührt wird? Was bleibt nun also zwischen beiden Begebenheiten für eine Ähnlichkeit übrig? Und doch würde auch eine wirklich stattfindende noch nichts für die Meinung der Gegner beweisen. Es ist erwiesen, daß Nebucadnezar bei dem Zuge gegen Ägypten mit einem großen Heere nach Jerusalem kam, in die Stadt eindrang, aus dem Tempel die heiligen Gefäße wegnahm, und sie mit in sein Land wegführte. Buchstäblich dasselbe wird 1 Macc. 1, 19. ff. von Antiochus Epiphanus erzählt. Wer denkt nun wohl daran, deshalb eine der beiden Erzählungen für unwahr, und die erstere, die nicht bloß auf dem Zeugniß Jüdischer Schriftsteller, sondern auch des Berosus beruht, für in der Absicht erdichtet zu erklären, den Juden zur Zeit der Maccabäer Trost zu gewähren? — Wir gehen jetzt zur Belenchtung der Einwürfe gegen Einzelnes in unserem Cap. über, und zwar zuerst derjenigen, welchen mit einer gewissen Übereinstimmung von den neueren Bestreitern Beweiskraft, oder denen von Einzelnen ganz besonderes Gewicht beigelegt wird. „Die Angeklagten beantworten die verhältnißmäßig milde Anrede des Nebucadnezar mit empörender Frechheit und Frivolität. Sie halten es für unter ihrer Würde die Ursache ihrer Weigerung anzugeben, und suchen geflissentlich den König zu erbittern, indem sie ihn auf den Gedanken bringen, daß ihre Weigerung aus bloßer Widerspenstigkeit hervorgehe. Sie sprechen gegen ihren Monarchen so, daß sie sich selbst die Feuerstrafe dictiren, aber sie sind ganz ruhig und scheinen es dem Könige nur mit Mühe verbergen zu können, daß Gott sie durch ein

Wunder erretten werde. Wohl mußten sie wissen, daß es niemals die Gewohnheit der Gottheit gewesen sey, auch die edelsten Männer aus lebensgefährlichen Nöthen durch Wunder zu retten. Konnten sie also auch nur die leiseste Ahndung einer Lebenserhaltung haben, wenn ihnen nicht durch eine unmittelbare Offenbarung Gottes angezeigt worden, daß die Kraft des Feuers gegen ihr Leben verlöschen werde?" Berth. 1. p. 253. Kirms p. 66. Merkwürdig ist der Gegensatz, in welchem dieses Urtheil über das Betragen der drei Männer gegen das Urtheil der ganzen älteren Kirche steht. Wir führen beispielsweise nur eine Stelle Theodorets an (opp. t. II. p. 1110.): „τίς οὐκ ἂν εὐκότως ἐκπλαγείη τῶν μακαρίων τούτων νέων τὴν ἀνδρείαν, τὴν σοφίαν, τὴν εὐσέβειαν, τὴν περὶ τοῦ νόμου δικαιοσύνην, τὴν περὶ πάντα σωφροσύνην; τὸ μὲν γὰρ μὴ καταπλαγῆναι τὸν τοσοῦτον ἐκείνον τύραννον, μετὰ πάντων, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἀνθρώπων ἀντιτετραγμένον, καὶ τὴν μεγίστην ἐκείνην πυρᾶν, οὐ λόγοις μόνον ἀπειλουμένην, ἀλλὰ καὶ ὀρωμένην, τὴν ἀδάμαντος στερεώτεραν αὐτοῖς ἀνδρείαν μαρτυρεῖ, τὸ δὲ τοὺς θείους νόμους τῆς παρουσίας προτιμῆσαι ζωῆς, ποίας δικαιοσύνης ὑπερβολὴν καταλείπει; τὴν δὲ σωφροσύνην αὐτῶν κηρύττει, τὸ μήτε θρασύει κατὰ τοῦ βασιλέως κηρύσσει λόγους, μήτε δειλία πάλιν κατασημαίνει τὸ γένος τὴν δὲ φρόνησιν καὶ σοφίαν ἢ τοῖς δυσσεβέσι καὶ βλασφημοῖς λόγοις ἀντιτεθειῖσα εὐσέβεια.“ Vgl. besonders noch Calvin z. d. St. Der Grund dieser verschiedenen Beurtheilung liegt in nichts anderem, als in dem Glauben oder Unglauben an die Offenbarung. Man läßt nicht undeutlich durchblicken, daß die drei Männer besser daran gethan haben würden die Cerimonie mitzumachen; wer selbst keine andere Wahrheit kennt als eine selbstgemachte, findet es anstößig, wenn Andere für eine von oben gegebene willig Gut und Blut aufopfern und Verhältnisse durchbrechen, die nicht mit der Treue gegen sie bestehen können. Beleuchten wir jetzt noch die einzelnen Theile des Vorwurfs. Die Behauptung der Frechheit würde

90 Gründe gegen die Aechtheit des Daniel.

allerdings gegründet seyn, wenn die Übersetzung, welche Kirms von v. 16. gibt: „*Ista quidem sollicitatio tua ne responso quidem digna est*“ richtig wäre. Allein dieser Sinn liegt nicht in den Worten, sondern wird nur hineingetragen. „Es ist nicht nothwendig, sagen die drei Männer, daß wir hieraufantworten.“ Sie geben dadurch zu erkennen, daß sie von aller Angst frei, und vollkommen entschlossen, was zu thun sey, jeder Vertheidigung Gottes, der, so hofften sie, sich selbst rechtfertigen werde, jeder Entschuldigung, jeder Beschönigung entsagen. Daß dies der richtige Sinn sey, geht hervor aus der Parallelestelle 2 Macc. 7, 2., wo die sieben Brüder auf die Aufforderung, Schweinefleisch zu essen, antworten: *τί μέλλεις ἐρωτᾶν καὶ μωροῦσθαι κατὰ ἡμῶν; ἑτοίμοι γὰρ ἀποθνήσκειν ἐσμεν, ἢ κατὰ τοὺς νόμους, παραβαίνειν.* Es liegt in dieser Antwort ebenso wenig eine Frechheit, wie in der Cyprians, als er von den Hofleuten aufgefordert wurde, durch Verleugnung der Wahrheit sein Leben zu erkaufen: „*In re tam sancta nulla deliberatio.*“ Ebenso wenig begründet ist der Vorwurf, welcher daraus entnommen wird, daß die drei Männer die Ursache nicht angeben. Wir brauchen uns hier nicht einmal darauf zu berufen, daß, wie schon Calvin bemerkt, wahrscheinlich hier nicht alle ihre Worte angeführt werden, sondern nur ein kurzer Inbegriff derselben. Daß Nebucadnezar nicht daran dachte, ihre Weigerung aus einem andern Grunde herzuleiten, als aus einem religiösen, geht schon aus seinen Worten hervor: „*habetis scire quod deus sit, qui eum de manu vestra eruet;*“ noch deutlicher aber aus v. 28., wo Nebucadnezar sagt: „*non habetis alium deum, cuius cultum et adoracionem vultis, nisi deum vestrum.*“ Es bedurfte daher keiner ausführlichen Entwicklung des Grundes, den sie mit Recht als dem Nebucadnezar bekannt voraussetzten. Die Angabe desselben ist aber in ihren Worten deutlich genug enthalten. Denn wenn sie sagen, der Gott, dem sie dienen, könne und werde sie erretten, so liegt doch darin wohl, daß sie, eben weil sie Diener des wahren Gottes sind,

und nicht aus Eigensinn, sich weigern, dem Befehle des Königs zu gehorchen. Wie konnte auch Nebucadnezar nur auf den Gedanken kommen, daß sie, wenn blos Eigensinn der Grund ihrer Weigerung war, sich mit solcher Glaubensfreudigkeit der Hülfe ihres Gottes getrösten würden? — Daß die drei Männer nicht blos aussprechen, daß Gott sie erretten könne, sondern daß er sie erretten werde, ist allerdings der Ausdruck einer unmittelbar durch Gott erweckten Glaubenszuversicht. Allein die Realität einer solchen Versicherung läßt sich leicht durch eine Menge von Beispielen nachweisen. Man vergleiche in dieser Beziehung nur die Übergänge in den Psalmen. Auf die tiefste Klage folgt fast durchgängig die höchste Glaubensfreudigkeit, die der Errettung so gewiß ist, daß sie über sie als schon gewährt frohlockt und für sie dankt. — Die Behauptung, daß die drei Männer um so weniger an eine wunderbare Errettung denken konnten, da sie ja gewußt, daß Gott dieselbe nie auch seinen edelsten Verehrern gewährt habe, verdient kaum eine Widerlegung. Gerade daß sie aus der Geschichte das Gegentheil wußten, bildete die menschliche Veranlassung ihrer Hoffnung. Wie mußte ihnen z. B. nicht Hiskias einfallen, der, als die Assyrier ganz ähnliche Schmähungen gegen seinen Gott ausgestoßen hatten, gerade deshalb Gottes wunderbare Hülfe erwartete und erhielt? Übrigens beruht der feste Vorsatz der drei Männer, dem Befehle des Königs nicht zu gehorchen, nicht, wie Bertholdt behauptet, auf dieser Gewißheit der Errettung, die sie nur kurz und beiläufig ausdrücken, sondern auf ihrem allgemeinen Verhältnis zu Gott. Sie fügen gleich hinzu: „Sollte aber auch Gott nach weisen und heiligen Absichten uns keine wunderbare Hülfe ertheilen wollen, so sind wir doch, in seinem Willen ergeben, lieber bereit, alles zu leiden, als seine Gebote zu übertreten.“

„Die Soldaten, welche die Verurtheilten hineinstürzen, müssen ihren pflichtmäßigen Dienst mit dem Leben büßen. Dies geschah doch gewiß nicht auf natürlichem Wege. Also

92 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

durch ein Wunder müßten die unschuldigen Soldaten getödtet worden seyn.“ Dies braucht man nicht anzunehmen, obgleich sich aus der Unschuld der Soldaten eben so wenig ein Grund dagegen entnehmen läßt, wie gegen den Untergang von Pharaos Heere im rothen Meere daraus, daß sich in demselben gewiß mancher Soldat befunden, der in dieser Sache höchst unschuldig war, oder gegen die Zerstörung Jerusalems als Strafgericht wegen der Ermordung Christi daraus, daß in der Stadt manche in dieser Beziehung Unschuldige waren. Die natürliche Veranlassung wird v. 22. deutlich genug angegeben. Die Wuth des racheschnaubenden Orientalischen Despoten ließ die Soldaten an nichts anderes denken, als wie sie ihren Auftrag aufs schnellste ausführen könnten. Der König hatte, als er in dieser Wuth den Ofen siebenmal (s. später) stärker als gewöhnlich anzuschüren befohlen hatte, gewiß nicht darauf Rücksicht genommen, ob sich ihm nun auch die Executores, deren Leben für ihn gewiß in diesem Augenblicke ganz gleichgültig war, ohne Gefahr nahen könnten. Dies war um so schwieriger, da die Marteröfen so eingerichtet waren, daß die Verbrecher von einer Treppe, oder einem Gerüste herab hineingestürzt wurden (vergl. Berth. p. 270.). Ehe nun die Executores sich zurückziehen konnten, wurden sie von der Flamme ergriffen und kamen um.

„Nebucadnezar läßt für diejenigen, welche dem Abgott die Anbetung versagen würden, den Glühofen sogleich bereit halten. Wußte er die Weigerung der drei Toparchen voraus, oder ist der Glühofen von dem Verf. erdichtet, um sich den Weg zu einem Rettungswunder zu bahnen?“ Griessinger p. 41. Allein, daß der Glühofen im Thale Dura befindlich und von vorn herein angezündet gewesen, davon liegt in der Erzählung keine Spur (vgl. Berth. zu v. 6.). Das Gegentheil des Letzteren scheint vielmehr aus v. 19. hervorzugehen, wonach der Glühofen erst auf Befehl des Königes angezündet wird. Gesetzt aber auch, es wäre wirklich in der Erzählung

enthalten, was man in sie hineinlegt, so würde dieß doch nichts gegen die Richtigkeit beweisen, da sich alsdann ein ganz ähnlicher Fall noch aus dem 17ten Jahrhundert anführen ließe. Chardin (*voy. en Perse, IV. p. 276.*) erzählt, daß man daselbst einen ganzen Monat hindurch zwei Öfen mit Feuer unterhalten habe, um bei der damaligen Theurung die Verkäufer, welche die gesetzliche Taxe überschritten, sogleich hineinwerfen zu lassen. Es könnte also höchstens das auffallen, daß Nebucadnezar gleich von vorn herein die Anbetung bei Strafe des feurigen Ofens befiehlt, da doch eine Übertretung seines Gebotes nicht gerade wahrscheinlich war. Allein es ist ganz dem Character eines Orientalischen Despoten gemäß, auch auf den möglichen Fall die Strafe sogleich ankündigen zu lassen, und auf diese Weise seine unumschränkte Machtvollkommenheit recht fühlbar zu machen. Daß übrigens die Strafe des Glühofens gerade in Babylonien üblich war, geht aus Jerem. 29, 22. hervor, wonach Nebucadnezar zwei falsche Propheten am Feuer braten ließ, und wir werden später sehen, wie sich gerade aus dieser Erzählung ein Beweis für die Ächtheit des Daniel entnehmen läßt.

„Wozu geschieht das Wunder in unserm Cap.? Dazu allein, daß Nebucadnezar eine Doxologie auf Gott anspricht, und den Befehl ausgibt, daß Niemand denselben bei Lebensstrafe lästern soll. Dieser Zweck ist zu klein für einen solchen Aufwand von Mitteln.“ Berth. p. 255. Allein man darf den nächsten Erfolg der wunderbaren Begebenheit nicht für ihren alleinigen Zweck ansehen; sie bildete nur ein einzelnes Glied in der Kette von Begebenheiten, durch welche ein, wie wir schon gesehen haben, großes und Gottes würdiges Ziel angestrebt und erreicht wurde.

„Die Ausdrücke, in welche Nebucadnezar v. 28. nach der Errettung der drei Männer ausbricht, sind ganz wider seine Würde und das Ansehen seiner Person, zugleich auch gegen seine väterliche Religion, die er doch schon aus Politik schü-

94 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

zehn mußte.“ Berth. p. 253. Allein man nehme nur einmal an, daß das Wunder wirklich und unmittelbar vor Nebucadnessars Augen geschah, so wird man sich wirklich nicht wundern, wenn er im ersten Augenblicke des Erstaunens seine Worte nicht genau abwägt und in einem bewundernden Ausruf ausbricht. Übrigens hüset sich Nebucadnessar wohl in der Verordnung, welche er gleich darauf gibt, der väterlichen Religion zu nahe zu treten. Er verbietet nur bei schwerer Strafe, den Gott der drei Männer zu lästern. Ein späterer Erzähler, oder gar Dichter, der der Geschichte nicht folgte, sondern sie machte, würde nicht so bescheiden gewesen seyn. Das Edict Nebucadnessars ist ganz der damaligen Denkart polytheistischer Völker angemessen. So wie Sanherib 2 Reg. 18, 34. auf die Ohnmacht der Götzen der von ihm unterjochten Völker daraus schließt, daß sie dieselben nicht haben erretten können, wie der Gott Israels allgemein von den Heiden verachtet wurde, weil er sein Volk nicht errettet hatte, so schließt Nebucadnessar aus der gewährten Errettung auf die Macht des Gottes und verbietet die fernere Beschimpfung desselben. Wäre übrigens auch irgend ein Ausdruck vorhanden, der sich nicht ganz in dem Munde des Königs zu passen schien, so würde doch immer beachtet werden müssen, daß Daniel nur den Sinn der Rede des Königes mit seinen Worten ausdrückt.

Wir gehen jetzt zu denjenigen Einwürfen über, welche nach den Beantwortungen von Lüdewald, Jahn und Dereser nur noch hie und da vorgebracht, und selbst von Bertheldt p. 256. als mit leichter Mühe zu hebend bezeichnet werden. „Wahrscheinlich stellte die Bildsäule eine menschliche Figur vor. Welche Disproportion aber zwischen der 60 Ellen betragenden Höhe und der Dicke von 6 Ellen! Die Statue war also in dem Verhältnisse wie Zehn zu Eins gebaut, da doch das natürliche Verhältniß der Höhe und Dicke beim menschlichen Körper, wie Sechs zu Eins ist. Welches Wegstück war es, sie aufzustellen! Und war es möglich, daß

sie bei ihrer unproportionirten Höhe frei stehen blieb? Aller Wahrscheinlichkeit nach, war die hier erwähnte Statue keine andere, als die von Herodot 1, 183. erwähnte goldene Statue des Belus in dem Tempel zu Babylon. Diese war aber nur 12 Ellen hoch. Von derselben Statue spricht wahrscheinlich auch Diodorus Siculus II, 9. Dieser gibt aber die Höhe doch nur auf 40 Fufs an."

Es ist zuvörderst nichts weniger als erwiesen, daß die Statue menschliche Gestalt und menschliche Verhältnisse hatte. Vielleicht war es eine bloße Götzensäule, oben etwa mit einem Bilde oder Kopfe des Götzen. Solche Götzensäulen finden wir im Alterthum neben den eigentlichen Götzenbildern durchgängig; vgl. Seldenus, *de Diis Syr. prol. c. 3. p. 49.*; sie waren namentlich bei den Ägyptern sehr gewöhnlich, deren Götzendienst mit dem Chaldäischen sehr nahe verwandt war (vgl. Gesenius, *Jesias III, p. 330.*). Jablonsky, *Panth. Aeg. p. LXXX sqq.*, hat gezeigt, daß die Obelisken solche Götzensäulen waren. Noch bestimmter zeigt ihre Gebräuchlichkeit gerade in unsern Gegenden eine Stelle des *chronicon Alexand. p. 89.*: *Assyrii primi erexerunt columnas Marti eumque inter deos coluerunt.* Nach Philostratus (*vit. Apoll. 1, 27.*) fand noch Apollonius auf seinen Reisen in diesen Gegenden solche Götzensäulen *). — Wollte man aber auch aus dem ein-

*) Ähnlich Münter, *Religion der Babylonier*, pag. 59.: „Über den Kunstwerth dieser Bilder läßt sich nichts bestimmtes sagen. Die angegebenen Maasse zeigen freilich nicht überall die gehörige Kenntniß der Verhältnisse; doch ließe sich vielleicht die auffallendste Disproportion, die man in den Maassen der von Nebucadnezar errichteten Bildsäule Bels wahrnimmt, nämlich die Höhe von 60 Ellen zu 6 Ellen Breite, dadurch erklären, daß sie wirklich wie der Amykläische Apoll eine Säule war, der man Kopf und Füße angesetzt hatte. Wie wenig Proportion ist nicht auch in manchen der kleinen sogenannten Etruscischen Figuren?" Auch hier bestätigt sich die Wahrheit, daß nur die Pfuscher in jeder Wissenschaft, wie nentlich Bretschneider in den

96 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

zigen Grunde, daß die Statue hier דלג genannt wird, welches Wort c. 2, 31. ff. als Bezeichnung einer menschenähnlichen Figur vorkommt, schliessen, daß die Statue nothwendig menschliche Figur und menschliche Proportion gehabt haben müsse — welches beides nicht einmal als nothwendig verbunden gesetzt werden kann, da wir ja nicht wissen, wie weit die Kunst der Babylonier fortgeschritten war *) — so würde dennoch aus dem Mißverhältniß der Höhe zur Breite nichts geschlossen werden können, da ja die Statue in diesem Falle ein Piedestal haben müßte, und zwar ein besonders hohes, um sie der ganzen umstehenden Menge sichtbar zu machen, das dann in den 60 Ellen mit begriffen sein kann. — Das Wagestück, die Statue aufzustellen, war auf keinen Fall größer, als das bei den zum Theil noch höheren Ägyptischen Obeliskten, oder bei dem Coloss zu Rhodus, der nach Plinius (H. N. 34, 18.) 70 Ellen hoch war **). — Die Behauptung, daß unsere Statue mit

der

Naturwissenschaften, der Offenbarung Ungereimtheiten nachzuweisen suchen, während die Kenner, auch wenn sie vom Glauben nicht lebendig ergriffen sind, ihre Wahrheit vertheidigen.

*) Gesenius bemerkt, in der Encycl. von Ersch und Gruber, Art. Babylon, Th. VII. p. 24. „Die Ruinen (des Belusturmes) imponiren lediglich durch ihre colossale Größe, nicht durch Schönheit; alle Ornamente und Sculpturen sind roh und barbarisch.“ Nach allen Nachrichten besaßen die Babylonier große Vorliebe für alles Colossale, Ungeheure, Unregelmäßige und Grotteske, und als ächt Babylonisch gibt sich daher weit mehr dasjenige zu erkennen, was diesen Geschmack, als was die Anforderungen des Schönheitssinnes befriedigt. In der Babylonischen Architectur zeigen sich durchgängig Riesenformen (vgl. Münter l. c. p. 58.). „Selbst der ärmere Babylonier begnügte sich nicht mit kleinen Hausgöttern von Holz; sie mußten groß sein; Bilder, die nicht wankten.“ Jes. 40, 20. (Münter p. 60.). Auch die Griechischen Nachrichten bezeugen diesen Geschmack in der Bildhauerei. Nach Jes. 46, 1. sind die Götzenbilder so schwer, daß die Lastthiere unter ihrer Bürde ermüden. — Bei dem Feste des Sonnengottes wurden für 1000 Talente ungefähr 51432 Pfund Weihrauch verbrannt (Münter p. 66.).

**) Sehr treffend für unseren Zweck Heeren, wiederum der

der bei Herodot und Diodor erwähnten identisch sey, verdient kaum eine Widerlegung. Sie hat weiter nichts für sich, als daß hier und dort eine Bildsäule erwähnt wird; solche waren aber gewiß in nicht geringer Menge vorhanden; Herodot erwähnt selbst an der angeführten Stelle zweier verschiedener Bildsäulen des Bel. Die Bildsäule des Diodor soll nach ihm von Semiramis errichtet seyn; die unsrige wurde von Nebucadnezar aufgestellt *). Die Bildsäulen des Herodot und Diodor befanden sich in dem Tempel zu Babylon, die unsrige wurde in dem Thale Dura aufgestellt, und daß sie von dort, wie Bertholdt annimmt, in den Tempel des Belus in Babylon gebracht wurde, wird auch mit keinem Worte angedeutet. Wahrscheinlich wollte Nebucadnezar, von seinen Siegen zurückgekehrt, durch Weihung einer neuen ungeheuren Bildsäule, zu der er einen Theil der erbeuteten Schätze verwendete, seinem Götzen seine Dankbarkeit beweisen. — „Woher hätte wohl Nebucadnezar die entsetzliche Last von Gold gebracht, die er an diesen Colofs verschwendet haben soll? Sey es auch, daß es durch diese oder jene Induction gelingt, den Nebucadnezar zum goldreichsten aller reichen Monarchen des alten Orientes zu machen: so würde doch auch der möglichst groß angenommene Schatz nicht hinreichend haben, ein solches Monument aufzuführen, als in un-

Kenner gegen die Pfücher (Ideen, 1, 2. p. 170.): „Der Kreis von unseren Erfahrungen kann nicht sogleich den Maasstab abgeben von dem, was in andern Ländern, unter einem andern Himmelsstrich und unter andern Umständen möglich ist. Stehen nicht die Ägyptischen Pyramiden, die Chinesische Mauer und die Felsentempel zu Elephanten, und spotten gleichsam unserer Kritik, die es sich herausnimmt, der vereinigten Kraft ganzer Nationen ihre Gränzen bestimmen zu wollen?“

*) Diese Differenz ist allerdings von geringerer Bedeutung, da nach Berosus die Griechischen Schriftsteller vieles der Semiramis beilegte, was dem Nebucadnezar angehörte.

98 Gründe gegen die Achtheit des Daniel.

sern Texte vor uns steht." Hiegegen haben nach dem Vorgehange des Chrysostomus schon Dereser, Bertholdt u. A. bemerkt, daß die Statue sehr wohl inwendig von Holz und auswendig mit Goldblech überzogen gewesen seyn könne, mit Anführung von Jes. 40, 19. 41, 17. 44, 13., Jer. 10, 3—5., und in Bezug auf den Sprachgebrauch von Exod. 39, 35., wo der von Acacienholz gefertigte und mit Gold nur überzogene Altar der goldene, und v. 39., wo der bloß mit Erz überzogene Altar der eberne genannt wird. *) Wenigstens eben so viel Wahrscheinlichkeit aber hat es, daß die Statue inwendig hohl gewesen. Zu dieser Annahme ist man auch bei den goldenen Statuen des Herodot und Diodor schlechterdings genöthigt. Nach Herodot bestanden die große goldne Bildsäule des Belus, der große dabei stehende Tisch, die goldne Treppe und der goldne Sessel zusammen nur aus 800 Talenten Goldes, was nicht im entferntesten hinreichen würde, wenn diese Gegenstände sämmtlich von massivem Golde gewesen. Nach Diodor waren an der 40 Fuß hohen Statue nur 1000 Talente Goldes, was zu einer massiven Bildsäule von solcher Höhe und verhältnißmäßigen Umfange nur eine Kleinigkeit seyn würde. Auch bezeichnet Diodor (2, 9.) ausdrücklich die Statue als vom Hammer getrieben, also nicht massiv. Übrigens stimmen alle Nachrichten darin überein, daß in Babylon ungeheure Schätze aufgehäuft waren (vgl. Jes. 14, 4., wo Babylon das goldne genannt wird, Jerem. 50, 37. 51, 13.), und speciell, daß man Bildsäulen der Götter aus Gold zu verfertigen pflegte; vgl. außer den angef. St. Jes. 46, 6.

„Da Daniel nach dem Vorhergehenden einer der höchsten

*) Münster l. c. p. 60. „In der Regel können wir doch wohl annehmen, daß diese colossalen Götterbilder nicht von massivem Golde waren, sondern einen metallenen oder von Holz oder Thon geformten Kern hatten; Jes. 40, 19.“

Staatsbeamten war, so fällt es auf, daß er bei diesem Acte nicht zugegen ist, obgleich alle große und kleine königliche Beamte dazu einberufen worden waren. Und warum hat sich Daniel, der in so hoher Gunst bei Nebucadnezar stand, nicht für seine angeklagten Freunde verwendet? Es ist gewiß nichts leichter, als bei einer jeden Erzählung, die, weil sie auf einen gewissen Zweck gerichtet ist, und weil der Verf. im Bewußtseyn seiner Glaubwürdigkeit nicht daran denkt, etwanigen Zweifeln an derselben zuvorzukommen, manche Nebenumstände ausläßt, eine Menge dergleichen Einwürfe zu erheben. Gesetzt, Daniel gehörte wirklich zu den vom Könige Zusammenberufenen, so ließe sich doch eine Menge von Möglichkeiten anführen, welche seine Abwesenheit vom Einweihungsacte erklären. Allein es wird ja v. 2. ausdrücklich gesagt, daß nur die niederen und höheren obrigkeitlichen Personen vom Könige zusammenberufen seyen, zu denen Daniel, der nach Cap. 2, 48. 49. nur das Vorsteheramt über die Weisen zu Babel sich reservirt hatte, nicht gehörte. Gerade aber, daß der Verf. dem Daniel gar keinen Antheil an der Sache beilegt, zeigt, daß er Geschichte gibt, und nicht, wie Bleek behauptet, freie Dichtung. Denn wäre das Letztere, so würde er gewiß dem Daniel, dem Helden seines Buches, den Hauptantheil zuschreiben. Auf den Einwurf, daß Daniels Fürbitte nicht erwähnt werde, könnte man mit Einigen antworten, sie sey erfolglos, und daher ihre Erwähnung überflüssig gewesen. Die Erzählung selbst aber gibt eine andere Antwort an die Hand. So wie nach v. 4. erst als die Beamten schon alle versammelt waren, ausgerufen wurde, daß jeder sich bei Strafe des glühenden Ofens vor dem Bilde niederwerfen sollte — woraus es sich erklärt, was man ebenfalls als Einwurf geltend gemacht hat, daß die drei Männer nicht lieber unter irgend einem Vorwande zurückblieben —, so wurde nach v. 6. 15. 19., ganz angemessen dem Character der Orientalischen Justiz, mit der Strafe sogleich vorgeschritten, ehe Daniel seine, ohne Zweifel doch erfolglose und nur ihn

100 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

selbst mit ins Verderben heranziehende Färbung anbringen konnte, ja wahrscheinlich ehe er etwas von der Sache erfuhr.

Cap. 4.

Als Hauptgrund gegen die historische Wahrheit des Inhaltes dieses Cap. wird in der neueren Zeit allgemein das Still-schweigen der übrigen historischen Quellen über die hier berichteten *facta* aufgestellt. Wir wollen zuerst diesen Grund in aller der Stärke anführen, welche ihm die Gegner zu geben bemüht gewesen sind. „Hat Nebucadnezar wirklich einmal seinen Verstand verloren? Lebte er darauf außer allem menschlichen Umgange unter Thieren? Erhielt er endlich den Verstand und auch die Regierung wieder? — Die historischen Bücher des A. T. geben von dieser Sache auch nicht einmal den entferntesten Wink; bei dem Hasse der Juden gegen Nebucadnezar läßt sich mit Gewißheit voraussetzen, daß ihre Verff. dieser Geschichte Erwähnung gethan haben würden, wenn nur ein Laut von ihr ihnen zu Ohren gekommen wäre. Kein einziger Schriftsteller des heidnischen Alterthums weiß von dieser außerordentlichen Begebenheit etwas. Die Erklärung des Josephus, daß er sie blos aus den heiligen Schriften seiner Nation berichte, zeigt offenbar, daß man zu seiner Zeit aus keiner andern Quelle über diese Begebenheit unterrichtet war. Origenes, der größte Litterator und belesenste Mann des dritten Jahrh., fand sich bei der Auslegung; von der alten Geschichte so von allen Seiten verlassen, daß er hauptsächlich eben dadurch bewogen wurde, den historischen Gesichtspunkt ganz aufzugeben. Hieronymus bekräftigt es, daß man in den alten Geschichten von der Sache gar nichts finde. Verborgener konnte die Sache unmöglich bleiben; denn Nebucadnezar machte sie selbst nach seiner Genesung in seinem ganzen Reiche bekannt. Sollte sich die allgemein bekannte Nachricht so schnell verloren haben, daß sie den Sammlern der Chaldäischen Reichs- und Regentengeschichte ganz verborgen blieb? So vieles an-

dere weniger merkwürdige aus dieser und der früheren Zeit erhielt sich in dem Munde der Priester und des Volkes, woraus es in die Schriften eines Herodot, Diodor, Berosus, Abydenus und Anderer überging. Die Griechischen Historiker wissen von der Sache schlechterdings gar nichts, sie, die zum Theil diese Gegenden selbst bereist und die Volks- und Priestersagen sorgfältig aufgeklaut haben. Hieraus ergibt sich das Resultat: die historische Kritik muß, weil sich von dieser nicht anders als notorisch denkbaren Sache sonst nirgends eine übereinstimmende Nachricht finden läßt, die Richtigkeit derselben mit allen hier mitezählten Nebenumständen in Anspruch nehmen." (Vgl. z. B. Berth. II, p. 292 — 300., Bleek p. 268.) — So scheinbar dieser Grund ist, so verliert er doch bei näherer Betrachtung alle Bedeutung.

Was zuvörderst das Stillschweigen der übrigen Bücher des A. T. betrifft, wie kann man auf dasselbe nur irgend Gewicht legen, da kein einziges derselben den Zeitraum, in welchen unsere Begebenheit fällt, die letzten Regierungsjahre Nebucadnezars, umfaßt, da die Bücher der Könige und Chronik die Geschichte nur bis zum Exil fortführen, Jeremias und Ezechiel, sonst die reichhaltigsten Quellen für die Geschichte Nebucadnezars, damals schon gestorben waren, Esra und Nehemia sich mit einer weit späteren Zeit, der der Persischen Herrschaft, beschäftigen?

Ferner, unter den Profanschriftstellern müssen sofort die Griechischen ganz ausgesondert werden, die „in den Zeiten des tiefsten Verfalles ihrer Nation und Litteratur in allgemeinen Geschichten von den uralten Reichen in Mittelasien gehandelt haben." Nicht nur stimmen die ausgezeichnetsten neueren Historiker hinsichtlich ihrer gänzlichen Werthlosigkeit in Bezug auf die ältere Geschichte Aens überein (vgl. Niebuhr, historischer Gewinn aus der Armenischen Übersetzung der Chronik des Eusebius, in den kleinen Schriften, Bonn 1828, 1, p. 189., und Schlosser, Geschichte der alten Welt, I, 1, p. 172.),

102 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

sondern diese Schriftsteller thun des Nebucadnezar auch mit keinem Worte Erwähnung — ja selbst der ältere und glaubwürdigere Herodot gibt über ihn keine Nachricht. Wie kann man nun verlangen, daß Schriftsteller, welche einen der berühmtesten Eroberer der alten Welt ganz mit Stillschweigen übergehen, die von seinen merkwürdigsten Großthaten, wie z. B. der Schlacht bei Circesium, gar nichts wissen, einer Begebenheit erwähnen sollen, die, ungeachtet ihrer Wichtigkeit für die Geschichte der geoffenbarten Religion, doch auf das Ganze und Große der alten Staatengeschichte ganz ohne Einfluß war, die selbst ihr äußerlich Merkwürdiges und Außerordentliches zum großen Theile verliert, wenn dasjenige, was die Willkühr der Ausleger zu ihr hinzugethan, namentlich die siebenjährige Dauer und der Aufenthalt unter wilden Thieren ganz ohne alle Aufsicht, hinweggenommen wird? Josephus, der alles aufsuchte, was irgend zur Erläuterung der Chaldäischen Geschichte dienen konnte, und Eusebius fanden überhaupt in dem ganzen Reichthum der Profanlitteratur nur sechs Schriftsteller vor, die Nebucadnezars nur erwähnten, und wir, weit entfernt, in dieser Beziehung reicher zu seyn, sind einzig und allein auf die von ihnen aus diesen sämtlich jetzt verloren gegangenen Schriften gegebenen Anzüge beschränkt. Von diesen sechs Schriftstellern kommen vier hier gar nicht in Betracht. Die Annalen der Phönizier berichteten, wie sich von selbst erwarten läßt, aus Nebucadnezars Geschichte nur dasjenige, was sie angeht, die Einnahme Phöniziens. Philostratus, in der Phönizischen Geschichte, berichtete vom Nebucadnezar nichts weiter, als seine Belagerung von Tyrus. Ebenfalls nur eine beiläufige Erwähnung Nebucadnezars fand sich in der Indischen Geschichte des Megasthenes, und das einzige *factum*, was Josephus aus ihr anführt, daß Nebucadnezar Libyen und Iberien erobert habe, beruht wahrscheinlich auf einem Irrthum (vgl. Perizonius l. c. p. 463., und besonders *Volney, recherches sur l'hist. anc. t. 3. p. 150.*). Endlich, in der Persischen Geschichte des Diokles

kann ebenso nichts mehr, als eine beiläufige Erwähnung des Nebucadnezar vor (vergl. Jos. Arch. X, 11. c. Ap. I. 21.). Es bleiben also nur Abydenus und Berosus übrig, als solche, bei welchen sich eine Nachricht über diese Begebenheit erwarten ließe. Beide schöpften aus der Chaldäischen Tradition; Abydenus, der in späterer Zeit lebende Verf. einer Assyrischen und Medischen Geschichte, ist nach den uns bei Eusebius in dem *chronicon* und in der *praeparatio Evangelica* erhaltenen Bruchstücken ein sehr schlechter Schriftsteller, wie dies selbst Niebühr l. c. p. 187. 203. anerkennt, der sonst von den Aufzeichnern der einheimischen Geschichte der Babylonier und Assyrer so sehr viel, nach Schlossers, wie wir sehen werden, richtigem Urtheil (l. c. I, p. 172.), zu viel hält. Berosus dagegen, ein Chaldäer von Geburt, im dritten Jahrh. lebend, wird schon von Josephus sehr gerühmt, und so fabelhaft seine Nachrichten über die Urgeschichte sind, so spricht doch im Allgemeinen für seine Glaubwürdigkeit in der Geschichte der späteren Zeit seine Übereinstimmung mit der authentischen Geschichte des A. T., die wir schon in einem merkwürdigen Beispiele kennen gelernt haben. — Allein unsere Erwartung, für diese Geschichte gerade bei beiden Schriftstellern eine vollkommne Bestätigung zu finden, wird, wenn wir die Beschaffenheit derselben näher betrachten, sehr herabgestimmt. Beide schöpften aus der Tradition der Chaldäer; je tiefer diese aber damals gesunken waren, desto stolzer waren sie, wie dies immer zu geschehen pflegt, auf ihre große Vergangenheit, (vgl. in Bezug auf die frühere Geschichte, Schlosser l. c. p. 169.), ganz besonders aber auf den Nebucadnezar, zu dessen wirklichen Großthaten sie noch viele andere hinzudichteten. Schon der noch etwas früher wie Berosus, etwa 280 J. v. Chr. an dem Hofe des Königes von Babylon Seleucus Nicator lebende Megasthenes suchte nach Josephus den Beweis zu führen, daß dieser König an Tapferkeit und Größe der Thaten den Heracles übertroffen habe, und aus derselben

104 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

unreinen Quelle floß seine Nachricht, daß Nebucadnezar bis zu den Säulen des Hercules vorgedrungen sey. Auch bei Berossus ist die mythische Verherrlichung Nebucadnezars unverkennbar. Mag alles richtig seyn, was er von seinen glänzenden Bauten erzählt, gewiß ist es falsch, daß die neue prächtige Königsburg von ihm in 15 Tagen erbaut wurde, wie dieß auch schon daraus hervorgeht, daß nach Abydenus in derselben Zeit die dreifache Mauer um Babylon vollendet wurde; besonders aber wird seine, oder der Chaldäischen Tradition Aufschneiderei sichtbar, wenn er an der schon angef. St. erzählt, der von Nabopolossar eingesetzte Satrap in Ägypten, Syrien und den angränzenden Ländern sey von ihm abgefallen. Der Gegner Nabopolossars war der mächtige König von Ägypten, Pharao Necho, der das Reich von seinem mächtigen Vater Psammetich erhalten; nie war Syrien, geschweige denn Ägypten, unter der Botmäßigkeit Nabopolossars gewesen (vgl. Perizonius l. c. p. 446. ff.). Auch in der Nachricht des Berossus, Nebucadnezar habe vor seiner Abreise die Angelegenheiten in Ägypten in Ordnung gebracht (*κατασκευάσας τὰ κατὰ τὴν Ἀιγύπτου πράγματα*), gleich als ob Ägypten schon von ihm erobert gewesen, was damals erweislich noch nicht der Fall war, läßt sich die Chaldäische Großsprecherei nicht verkennen. Mit Recht bemerkt daher schon Syncellus in Bezug auf den Berossus und Manetho, ihre Geschichte sey *ἐπιπλαστος*, da jeder nur darauf ausgehe, *τὸ ἴδιον ἔθνος δοξάζουσι*; und (p. 37.): *ἕκαστος τὸ ἴδιον ἔθνος καὶ τὴν πατρίδα δοξάζουσι ἀράχνας ὑφαίνει*. Wir dürfen schon von voraherein von den alten Chaldäischen Geschichtschreibern nichts anderes erwarten, da alle einheimischen Nachrichten von den ältesten Weltreichen denselben Charakter tragen. Die einheimische Geschichte der Ägypter z. B., wie sie sich bei Manetho und bei den Griechischen Historikern findet, die den Ägyptischen Priestern auf Treu und Glauben nacherzählten, strotzt von den ärgsten Lügen, Entstellungen und Dissimulationen (vgl. Perizonius l. c.

p. 463.). So, um nur ein Beispiel anzuführen, erzählten sie mit Freuden den Sieg des Pharaos Necho über die Syrer, verschwiegen aber ganz und gar die ungleich folgenreichere Niederlage desselben zu Circesium, und thaten überhaupt des Nebucadnezars, der zu den Ägyptern in keinem andern Verhältnisse als des Siegers zu den Besiegten gestanden hatte, gar keine Erwähnung. — Wir werden übrigens später noch Gelegenheit haben, andere Entstellungen und Grosssprechereien der Chaldäischen Geschichtschreiber außer den schon angeführten beizubringen.

Unter diesen Umständen dürfen wir bei den beiden Schriftstellern, welche aus der Chaldäischen Tradition berichten, höchstens eine solche Berührung der Sache erwarten, welche den Nebucadnezars nicht herabzusetzen geeignet war. Denn daß Nebucadnezars selbst, eben gedemüthigt, und von Freude über seine Genesung und Dank für dieselbe erfüllt, zugleich im Bewußtseyn seiner Größe, die Sache öffentlich bekannt macht, daraus darf man nicht schliessen, daß die späteren Babylonier eben so offen seyn werden. Merkwürdigerweise aber findet sich eine solche Berührung wirklich bei beiden Schriftstellern. Fangen wir mit der leiseren bei Berossus an.

Er sagt (bei Jos. c. Ap.): Ναβουχοδονόσορος μὲν οὖν μετὰ τὸ ἀρξασθαι τοῦ προειρημένου τείχους, ἐμπεσὼν εἰς ἀρρώστιαν, μετελλάξατο τὸν βίον, βασιλευκῶς ἔτη τεσσαράκοντα ἐβίβη. Diese Erzählung stimmt mit der unsrigen in zwei merkwürdigen Punkten überein. 1. Es ist offenbar, daß Berossus hier von einem längeren, dem Tode des Nebucadnezars vorhergegangenen Krankheitszustande desselben redet. Zwar stellt Bertholdt p. 294. dies in Abrede, indem er bemerkt, es schein, daß Berossus jedesmal seine biographischen Skizzen über die Chaldäischen Regenten, wenn sie anders nicht eines gewaltsamen Todes gestorben waren, mit dieser oder einer ähnlichen Formel beschlossen habe. Allein die Unrichtigkeit dieser Behauptung läßt sich selbst aus unseren geringen Bruch-

glücken darthun. Von Neriglössar, der, doch auch keines gewaltsamen Todes gestorben war, wird nichts dergleichen gesagt. Von Nabonned, der nach Berosus nicht bei der Eroberung Babylons umkam, sondern von Cyrus menschenfreundlich behandelt wurde und seinen Anenthalt in Carmanien angewiesen erhielt, heisst es: Ναβόννηδος μὲν οὖν, τὸ λοιπὸν τοῦ χρόνου διαγενόμενος ἐν ἐκείνῃ τῇ χώρῃ, κατέστρεψε τὸν βίον. Zwar heisst es auch von Nebucadnezars Vater: Ναβουχοδοσοῦ ἡ συνέβη κατ' αὐτοῦ τὸν καιρὸν ἀρρώσθησαντι μεταλλάξαι τὸν βίον. Allein theils ist das: ἀρρώσθησαντι doch wohl nicht ganz so nachdrücklich, als das: ἐμπροσθεν εἰς ἀρρώσθιον, theils ging auch hier dem Tode wirklich eine längere Krankheit oder Kränklichkeit voraus. Berosus bemerkt ausdrücklich, dass Nabopolössar deshalb dem Nebucadnezar den Oberbefehl des Heeres übertrug, weil er selbst zu schwach war, um in den Krieg zu ziehen. Die Krankheit nun, welche die Chaldäische Tradition aus den angegebenen Gründen nicht näher bestimmte, wird in unserem Buche deutlicher als Wahnsinn bezeichnet. 2. Es findet sich zwischen beiden Relationen eine auffallende Übereinstimmung hinsichtlich der Zeitbestimmung. Nach beiden wurde Nebucadnezar von der Krankheit gegen das Ende seiner Regierung und nach Vollendung seiner grossen Bauten befallen. Dafs bei Berosus nicht wie hier der Genesung erwähnt wird, darf nicht auffallen, da diese wahrscheinlich von kurzer Dauer war und die leibliche Gesundheit Nebucadnezars nie wieder ganz hergestellt wurde. *)

Weit mehr noch für unsern Zweck gibt uns aber die Stelle des Abydenus (bei Eusebius, *praep. Evang. IX, 41*.

*) Dagegen darf man sich nicht auf 4, 33.: „ich überkam noch grössere Herrlichkeit“ berufen; denn diese Worte kommen in dem unmittelbar nach der Rückkehr zur Vernunft erlassenen Edikte Nebucadnezars vor; etwas anderes wäre es, wenn der Verf. erzählte, Nebucadnezar sey zu noch grösserer Herrlichkeit gelangt.

und *Chronicon Armeno-latinum*, I, p. 59.), die wir hier vollständig mittheilen müssen: μετὰ ταῦτα δὲ, λέγεται, πρὸς Χαλδαίων, ὡς ἀναβάς ἐπὶ τὰ βασιλεῖα, κατὰ σῆμα· Φεῖη Φεῖφ ὄτεω δὴ, φθραγόμενος δὲ εἶπεν· οὗτος ἐγὼ Νάβουκοδρόσορος, ὃ Βαβυλώνιοι, τὴν μέλλουσαν ὑμῖν προσηγέλλαι συμφορῆν, τὴν ὅτε Βῆλος ἐμὸς πρόγονος, ἦτε βασιλείου· Βῆλαι ἀποτρέψαι Μοίρας πείσαι ἀσθενοῦσαι ἤξει Πέρας ἡμίστεα, τοῖσι ὑμετέροισι δαίμοσι χρωόμενος συμμάχοισιν· ἐπάξει δὲ δουλοσύνην, οὗ δὴ συναίτιος ἔσται Μήδης, τὸ Ἀσσύριον αἰχμημα· ὡς εἶπε μὲν πρόσθεν ἢ δοῦναι τοὺς πολήτας, Χάριβδωντα, ἢ Φάλασσαν· εἰδεξάμενην, αἰσθῶσαι πρόρριζον· ἢ μιν ἄλλας ὁδοὺς, στραφέντα φέρεσθαι διὰ τῆς ἐρήβου, ἵνα οὔτε ἄστεα, οὔτε πάτος ἀνθρώπων, εἴητος δὲ νόμον, ἔχοσι καὶ ὄρνιθες πλάσσονται, ἐν τε πέτρῃσι καὶ χαράσσει· μοῦνον ἀλώμενον· ἐμὲ τε, πρὶν εἰς νόον βαλέσθαι ταῦτα, τέλεος ἀμεινονος κυρῆσαι. Ὁ μὲν Θεοπίστας παραχρηῖμα ἠφάπιστο. Selbst Bertholdt p. 296. muß anerkennen, daß „diese seltsame Sage, den Hauptmomenten nach mit unserer Urkunde identisch sey.“ Die Punkte der Übereinstimmung sind folgende: 1. Der Wahnsinn Nebucadnezars liegt, wie auch Bertholdt zugesteht, nicht un- deutlich in den Worten Abydens. Wahnsinn und Weissagung standen nach den Begriffen des Alterthums in der engsten Verbindung, die sich selbst in der Sprache abprägt; um zu der letzteren zu gelangen, suchte man den ersteren auf künstliche Weise hervorzurufen, vgl. z. B. v. Dale, *de oraculis ethnico- rum* p. 172. Diefis hat sehr treffend schon Eusebius bemerkt, *chron. Arm. lat.* p. 61: „*In Danielis sane historis de Nabuchodonosoro narratur, quomodo et quo pacto mente captus fuerit: quod si Graecorum historici aut Chaldaeii morbum tegunt et a deo eum acceptum comminiscuntur, deumque insaniam, quae in illum intravit, vel daemone- nem quemdam, qui in eum venit, nominant, mirandum non est. Etenim hic quidem illorum mos est, similia deo ad- scribere, deosque nominare daemones.*“ Hieraus ergibt sich

106 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

zugleich, mit welchem Rechte Bleek behauptet, daß man erst in der neuesten Zeit diese Nachricht des Abyden zur Bestätigung des Daniel benutzt habe. — Daß übrigens Abyden dem Nebucadnezar eine Weissagung über die zukünftigen Schicksale seines Reiches in den Mund legt, erklärt sich leicht aus einer in der Chaldäischen, dem sehr späten Abyden sehr entstellt zugeworbenen Tradition vorgegangenen Verwechslung und Vermengung zweier verschiedener Begebenheiten, des Wahnsinns, und der dem Nebucadnezar theils durch prophetische Träume, theils durch die Weissagungen des Daniel gegebenen Aufschlüsse über die Zukunft, welche beide namentlich die hier ihm in den Mund gelegten Dinge betrafen. Die Stelle des Abyden dient also auch noch nach einer andern Seite hin zur Bestätigung der Glaubwürdigkeit und Ächtheit des Daniel. Diese Annahme scheint der andern möglichen vorzuziehen, daß Nebucadnezar beim Ausbruche des Wahnsinnes sich wirklich zuerst und vorzugsweise in seinen Phantasieen mit den ihm früher eröffneten unerfreulichen Aussichten in die Zukunft beschäftigte. 2. Die Zeit- und Ortsbestimmung stimmt auf sehr auffallende Weise überein. Nach Abyden wurde Nebucadnezar nach Vollendung aller seiner Eroberungen von der Ekstase befallen, und zwar äußerte sich dieselbe, was besonders merkwürdig ist, zuerst auf dem Dache seines Pallastes (*ἀναβὰς ἐπὶ τῷ βασιλείῳ*), gerade wie in unserem Buche. 3. Nicht außer Augen zu lassen ist es, daß Abyden den Zustand Nebucadnezars als von einem gewissen Gotte über ihn verhängt bezeichnet (die von Scaliger statt der sinnlosen Texteslesart *οὐκ ᾔδει* angenommene Lesart *ἔρεω δὴ* ist seitdem durch das Zeugniß der Armenischen Übers. bestätigt worden, welche hat: „*diis quibusdam, in mentem ejus penetrantibus eamque occupantibus.*“). Hieraus geht nicht undeutlich hervor, daß die Chaldäische Tradition den Zustand Nebucadnezars nicht von einem der einheimischen Götzen, sondern von einem fremden Gotte ableitete. 4. Dasjenige, was zu Ende von Nebucadnezar als

Fluchrede über den Medischen König ausgesprochen wird: „möchte er sich in der Wüste herumtreiben, wo keine Städte sind, kein Menschentritt, wo wilde Thiere weiden, und Vögel irren, in Felsen und Klüften allein umherschweifend“ stimmt so auffallend überein mit dem, was in unserm Buche historisch vom Nebucadnezar berichtet wird, daß man sich versucht fühlt, entweder eine Verwechslung oder absichtliche Entstellung anzunehmen, die schon in der Chaldäischen Tradition vorgegangen, oder eine falsche Auffassung derselben durch Abydenus. Diese Annahme ist um so leichter, da wir so eben schon eine andere Vermengung zweier verschiedener Begebenheiten nachgewiesen haben. — So weit die Übereinstimmung. Denn das *κοινοχρημοι ηρόνιστο* darf man wohl nicht mit Einigen als Punkt der Übereinstimmung anführen, und auf das Verschwinden Nebucadnezars nach seiner Verrücktheit aus den Augen der großen Menge beziehen. Die Vergleichung einer anderen Stelle des Abydenus wo von dem mythischen Belus gesagt wird, daß er *επι χρόνῳ δὲ στὸ βενεμένῳ ἀπονισθῆναι*, macht es wahrscheinlich, daß die Chaldäische Tradition den mythisch verherrlichten Nebucadnezar zu den Göttern aufgenommen seyn ließ. Dieser Zug zeigt denn zugleich, weshalb wir in derselben keine vollkommene Bestätigung der Nachrichten unseres Buches vorfinden. Soviel aber geht daraus hervor, daß Nebucadnezar nach seinem Wahnsinn nicht lange mehr lebte, wodurch dann die Vereinigung der Nachricht des Berosus mit unserm Buche leichter und sicherer wird. — Übrigens ist es, in Bezug auf das Verhältniß der Chaldäischen Tradition zu der Erzählung in unserm Buche sehr wichtig, die uns bei Eusebius in der *praeparatio* und dem *Chronicon* erhaltenen Nachrichten des Berosus und Abydenus von der Schöpfung, der Sündfluth und dem Babylonischen Thurmabau mit den Nachrichten der Genesis zu vergleichen. Das Verhältniß beider ist hier ganz dasselbe. Neben der merkwürdigsten, in die einzelsten Umstände hineingehau-

110 Gründe gegen die Achtheit des Daniel.

den Übereinstimmung, die seltsamsten Misverständnisse und Entstellungen.

Wir gehen jetzt zu den Einwürfen über, welche man aus der Erzählung selbst gegen ihre Wahrheit entnommen hat. Man ist hier doch so billig zuzugestehen, daß es an und für sich nichts Unwahrscheinliches habe, daß Nebucadnezar in eine Manie verfiel, die ihn zur Führung der Regierung untauglich machte; vgl. Berth. p. 304. Mit Recht sagt Michaelis, Anm. z. Dan. p. 41.: „Man hat längst bemerkt, daß dies Unglück große und ausnehmende Genies häufiger trifft, als mittelmäßige.“ Allein man behauptet, die einzelnen in der Erzählung angegebenen Umstände seyen von der Art, daß sie unmöglich ihrem ganzen Umfange nach wahr seyn könne. Von der Mühe der Widerlegung einer Menge solcher Einwürfe, welche nicht die Erzählung selbst, sondern nun falsche Erklärungen treffen, und wie sie sich noch zum Theil bei Griesinger p. 42. finden, hat uns Bertholdt befreit. Er gesteht p. 291., von einer Metamorphose Nebucadnezars sage der Text kein Wort; er beschreibe denselben bloß als einen verwilderten Menschen, und die Entwicklung der Geschichte sey ganz natürlich. In seiner Sinnlosigkeit habe Nebucadnezar ganz nach der Weise der wilden Thiere gelebt. Daß sein Leib allmählig mit Haaren bedeckt wurde (das „sein Haar wurde wie Adlerfedern“ erklärt schon Tertullian richtig durch: *capilli incuria horrorem aquilinum praeferente*), sey Folge seiner wilden Lebensart und an manchem aufgefundenen Waldmenschen habe man fast das nämliche bemerkt. Wir berücksichtigen hier nur das, was Bertholdt selbst als probehaltig anführt. „Ist es glaubwürdig, daß die königliche Familie und die königlichen Räte so wenig Aufmerksamkeit gezeigt haben sollten, den Nebucadnezar nach dem Ausbruche seines Wahnsinnes in eine so hülflose Lage kommen zu lassen? Wird man nicht wenigstens gesucht haben, denselben sicher zu verwahren? Wird man ihn nicht wieder aufgesucht und zurückgebracht haben? Konnte er

sich in dem ebenen und waldlosen Babylonien vor allen Nachsichungen verbergen? Nur durch ein fortgehendes Wunder konnte es bewirkt werden, daß er so lange Zeit herumirrte, ohne durch einen von den tausend Unfällen, welchen er täglich ausgesetzt war, sein Leben zu verlieren. Welche unweise Politik der Regierung, dem neugierigen Volke ein so entehrendes Spectakel zu geben! „Berth. p. 300. 303.“ Dieser ganze Einwurf aber fällt weg, sobald gezeigt wird, daß die ihm zu Grunde liegende, freilich bei allen Auslegern sich findende Annahme; daß Nebucadnezar ohne alle Hülfe und Aufsicht im Freien herumgeschweift sey, als eine unrichtige erwiesen werden kann. Die Ausleger (vgl. z. B. Geier und Michaelis zu v. 22.) stützen diese Annahme auf v. 33.: „sie suchten mich.“ *Nam si Nebucadnezarem magnates ipsius quæsierunt, ergo amissum illum fuisse oportet, ita ut quæri debuerit.* Allein dieser Grund bedarf kaum einer Widerlegung. Waren Daniel und seine Gefährten etwa verloren, weil sie nach Cap. 2, 13., wo dasselbe Verbum נִצַּד vorkommt, gesucht wurden, um getödtet zu werden? Es liegt aber vielmehr in dieser Stelle ein Beweis für das Gegentheil. Wenn Nebucadnezar, bald nachdem er wieder zu Verstande gekommen, von seinen Großen aufgesucht wird, um ihm die Regierung zurückzugeben, mußte er dann nicht von Wächtern umgeben seyn, welche seinen Großen die Nachricht von seiner Genesung brachten? Noch deutlicher aber geht aus v. 12. 20. hervor, daß man es nicht unterließ, die nöthigen Vorsichtsmaßregeln zu treffen. Nach diesen Stellen wurde Nebucadnezar in Fesseln von Eisen und Erz gelegt. Die Annahme der Ausleger, daß er diese Fesseln bei steigender Wuth durchbrochen habe, und allein in die Wüste gelaufen sey, hat nicht nur nichts im Texte für sich, sondern wird durch diese Stellen ausdrücklich widerlegt. Denn es heißt, Nebucadnezar solle im Grase des Feldees und von dem Himmelsthan benetzt gefesselt seyn; er trug also die Fesseln auch noch als er im Freien umherirrte. Man hat sich den Hergang

112 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

der Sache so zu denken. Es ist mit dem Wahnsinn oft eine heftige Begierde nach einem freien, einsamen, thierischen Leben verbunden. Aus vielen Beispielen führen wir nur ein von Abenesra erwähntes an. Ein Wahnsinniger in Sardinien entließ in das Gebürge, gesellte sich den Hirschen bei; lebte wie sie von Gras und Kräutern und ging auf Händen und Füßen. Von dem Könige der Insel auf der Jagd gefangen, und seinen Eltern übergeben, antwortete er ihnen nicht auf ihre Anrede, verschmähte Wein und Brot, die man ihm vorsetzte, und nahm nur Gras und Kräuter zu sich; *) bald darauf entwischte er wieder in das Gebürge und kehrte zu seinen Hirschen zurück. Man vgl. auch die Geschichte von dem Besessenen Marc. 5. Man gab nun beim Nebucadnezar dieser Begierde nach, so weit es thünlich war; nur ließ man ihn bewachen, damit er keinen Unfall erleide, und schloß ihn in Fesseln, damit er sich selbst kein Leid anthue. Wahrscheinlich trug man auch Sorge dafür, daß er sich nur an solchen Örtern aufhielt, wo er nicht den Blicken seiner Unterthanen ausgesetzt war.

„Ist es glaublich, daß man einem viele Jahre lang seines Verstandes völlig beraubt gewesenen Menschen ohne die geringsten Bedenklichkeiten und ohne alle Furcht vor Rückfällen wieder die Zügel der Regierung und damit das Leben vieler Hunderttausende in die Hände gegeben haben wird?“ Berth. p. 301. Es wird bei diesem Einwurfe als ausgemacht vorausgesetzt, daß der Wahnsinn Nebucadnezars sieben Jahre gedauert habe, während Bertholdt doch an andern Stellen (p. 289. 323.) zugestehet, daß die Auffassung der sieben Zeiten als sieben Jahre keine nothwendige, ja nicht einmal eine wahrscheinliche sey. Man darf sich durchaus nicht darauf berufen, daß

Cap.

*) Theodoret: ἴδιον γὰρ τῶν παρακαίωντων, οὐ μόνον τὸ λέγειν καὶ πράττειν ἀλόγιστα τε καὶ ἀτακτα, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐστῆν ἀπαντὰ τὰ προσκλιθόντα. Τοῦτο δ' ἂν τις ἴδοι καὶ νῦν τοὺς ἀποδαίμωντων ἐνοχλομήτους κοιοῦντας καὶ κίονοντας.

Cap. 7, 25. 12, 7. in der Bedeutung Jahr vorkomme; es steht an beiden Stellen an und für sich, wie hier, in der unbestimmten Bedeutung Zeit; die nähere Bestimmung liegt nicht in dem Worte, sondern wird erst nachher gegeben. Da hier nun eine solche gar nicht stattfindet, die Zahl sieben aber sehr häufig als bestimmte statt der unbestimmten vorkommt, so muß man Calvin beitreten, welcher sagt: *probabilis eorum est sententia, qui putant, indefinitum esse numerum, h. e. donec longum tempus transeat*. Gesetzt aber auch, es werde eine bestimmte Zeit bezeichnet, so wäre man doch nicht mehr berechtigt, sieben Jahre anzunehmen, wie sieben andere Zeitabschnitte, wie groß oder wie klein sie auch seyen. Ein siebenjähriger Zeitraum ist aber auch zu dem, was in der Erzählung angegeben wird, durchaus nicht erforderlich; das ungewöhnliche Wachsen der Nägel und Haare konnte in einer verhältnißmäßig kurzen Zeit geschehen, und doch wird dies v. 30. als der äußerste *terminus ad quem* des Wahnsinns bezeichnet. Also die Befragung auf die Länge der Zeit muß ganz und gar wegfallen. Dafs es aber überhaupt undenkbar sey, dafs man einem Regenten, der einen Anfall von Wahnsinn gehabt, die Regierung zurückgegeben, wer könnte das wohl behaupten? Es geht aus v. 33. hervor, dafs die Regierung während Nebucadnezars Wahnsinn von seinen Grofsen, in der Hoffnung auf seine Genesung, geführt und ihm aufbewahrt wurde; ganz so wie es nach dem Berichte des Berosus schon früher einmal geschah, als Nebucadnezar bei dem Tode seines Vaters abwesend war (*παράλαβόν δὲ τὰ πράγματα διοικούμενα ὑπὸ Καλδαίων, καὶ διατηρουμένην τὴν βασιλείαν ὑπὸ τοῦ βελτίστου αὐτῶν*). — Es kamen aber gewifs manche Ursachen zusammen, welche die Grofsen nicht daran denken liefsen, einen Regentenwechsel zu befördern. Nebucadnezar war der Stolz der Nation; von seinem Nachfolger Evilmerodach liefs sich nur Übles erwarten; die obersten Reichsbeamten mußten unter ihm einer Absetzung entgegensehen, wie sie im Orient mit dem Regentenwechsel so

114 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

häufig verbunden ist. Das allgemeine und das persönliche Interesse vereinigte sich also, sie zu bestimmen, dem Nebucadnezar, unter dessen Namen und Auctorität sie unterdessen gewiss nicht ungern unumschränkt regierten, die Krone so lange zu erhalten, als es nur immer anging. Die Furcht vor einem Rückfall konnte sie bei seiner vollständigen Genesung um so weniger abhalten, ihm die Regierung wieder zu übergeben, da sie ja in diesem Falle leicht durch dieselben Maaßregeln sich und das Reich sichern konnten, die sie jetzt ergriffen hatten.

„Wird nicht Nebucadnezar, um das allgemeine Vertrauen zu gewinnen, Alles angewandt haben, um seinen vorigen Zustand bei Jedermann vergessen zu machen, oder die darüber ausgestreuten Gerüchte durch andere vortheilhaftere, wenn gleich unwahre Nachrichten zu verdrängen?“ Berth. p. 301. So scheint es allerdings auf den ersten Anblick, — allein wie oft ist das Unwahrscheinliche das geschichtlich Wahre! Es ist immer zu bedenken, daß ein Charakter wie der Nebucadnezars überhaupt nicht immer nach kluger Berechnung des möglichen Eindruckes handelt, sondern im Bewußtsteyn seiner Größe sich über das Urtheil der Menge hinwegsetzt, und verlangt, daß es sich nach ihm richte — ferner; daß das Edikt in der ersten Aufregung und unter dem noch frischen und mächtigen Eindrucke des Vorgesfallenen gegeben wurde — daß die Ansicht der alten Welt vom Wahnsinn nicht mit der unsrigen identificirt werden darf — daß Nebucadnezar in der Erzählung doch immer als ein Gegenstand der besonderen Vorsehung Gottes erscheint, und daß die durch sie verhängte Strafe, die ja doch schon allgemein genug bekannt seyn mochte, durch die von ihr gewährte Errettung aufgewogen, die Sache also in ein besseres Licht gestellt wird, als in dem sie schon stand. Fehlt es doch in der Geschichte nicht an Beispielen von Königen, welche die schändlichsten und entehrendsten Laster öffentlich zur Schau trugen; setzte doch z. B. ein Xerxes demjenigen öffentlich eine Belohnung aus, welcher eine neue Art von Wellast erfinden

würde; warum soll denn dies bei weitem weniger entehrende Bekenntniß allein unwahr seyn? — Und endlich, will man diese Gründe nicht für hinreichend halten, nun so steht es ja immer noch frei, das Edikt aus der von dem Wahnsinn übrig gebliebenen Überspannung abzuleiten!

Wir gehen jetzt zu den Gründen gegen die Ächtheit des Ediktes über, welche Eichhorn, Bertholdt u. A. aus der in demselben herrschenden Darstellungsweise abgeleitet haben. „Der Erzähler läßt den Nebucadnezar bald als einen orthodoxen Juden und zum Theil in Formeln, die aus alttestamentlichen Büchern, zum Theil aus weit späteren (3, 32. 33., u. 4, 31 — 34., vgl. Jes. 40, 15 — 17.) entnommen sind, sprechen, dann aber doch wieder als Idololatristen (vgl. 4, 5. 6. 15.); vgl. Berth. I, p. 70. II, p. 310. 37. 38.“ Allein gerade diese Beschaffenheit der Darstellung muß im Falle der Ächtheit des Ediktes erwartet werden, und spricht gewiß für dieselbe. Es läßt sich von vorn herein nicht denken, daß Nebucadnezar den verjährten Aberglauben so schnell mit der Wurzel ausgerottet habe, daß nicht die Spuren desselben sich mitten unter demjenigen geltend gemacht haben sollten, was er aus dem Unterrichte Daniels gelernt hatte. So finden wir es denn auch wirklich. Zwar nennt Nebucadnezar den Gott Israels den höchsten Gott, wie ihn auch Cyrus in dem Edikte Esra 1, 1. als solchen anerkennt, aber daß er deshalb nicht gesonnen war, dem väterlichen Aberglauben zu entsagen, geht daraus hervor, daß er Cap. 4, 5. den Bel noch immer seinen Gott nennt, und daß er überhaupt noch am Polytheismus festhielt, zeigt, daß er v. 6. 15. dem Daniel den Geist der heiligen Götter beilegt; vgl. Calvin z. d. Stellen, welcher aus ihnen die Irrigkeit der Meinung sehr vieler Ansleger von der gründlichen und vollkommenen Bekehrung Nebucadnezars treffend erweist. Wie sehr eine solche Religionsmengerei in dem Charakter des Polytheismus lag, läßt sich aus manchen Beispielen erweisen. Sie findet z. B. auf dieselbe Weise statt in den Edikten der Persischen Könige in dem Buche Esra. So

116. Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

wie die Perser früher ihren Naturcultus mit der Zoroastrischen Lehre vermischten (vgl. Schlosser l. c. p. 278.), so vereinigten sie nach der Eroberung Babylons Babylonischen Cultus und Babylonische Sterndeuterei mit dem Feuerdienste ihrer Lehre (Schlosser p. 279.). Dafs ein späterer, frei dichtender Jude sich nicht mit einer solchen Bekehrung Nebucadnezars begnügt haben würde, geht schon aus dem Bestreben sehr vieler Jüdischer und Christlicher Ausleger hervor, die Bekehrung so gründlich und vollständig als möglich zu machen. — Die Verwandtschaft einiger Redensarten mit Stellen der übrigen Bücher des A. T. kann an und für sich eben so wenig etwas gegen die Ächtheit des Ediktes beweisen, wie das Vorkommen einiger Biblischen Redensarten in einem Edikte eines neubekehrten heidnischen Fürsten der neuesten Zeit. So wie alles Übrige, was er von dem wahren Gotte wufste, so hatte Neb. auch diese Aussprüche von dem Daniel erhalten und gab sie um so getreuer wieder, je weniger selbstständig noch seine Religionserkenntniß war. Ein ganz ähnliches *factum* haben wir in dem Edikte des Cyrus, in dem sich ungeachtet seiner Kürze mehrere wörtliche Beziehungen auf die Weissagungen des Jesaias finden; vgl. Kleinert l. c. p. 142. — Beweisend würde allerdings eine Verwandtschaft mit Stellen aus späteren Büchern seyn; allein man konnte eine solche nur behaupten, indem man den zweiten Theil des Jesaias zu denselben rechnete, dessen Ächtheit in der neuesten Zeit aufser den freiwilligen Vertheidigern auch einen unfreiwilligen gefunden hat, v. Cölln, der in der A. L. Z. Erg. Bl. 1828. Febr. Nr. 16., die von Gesenius geläugnete Benutzung dieses Theiles in Jerem. Cap. 50. 51. zugestehend, sich genöthigt sieht, auch diese Capp. für unächt zu erklären! — „Die Unächtheit verräth sich dadurch, dafs der Concipient unvorsichtigerweise v. 26. in den erzählenden Ton verfällt.“ Berth. p. 70. Wir können hier durchaus nicht zugeben, dafs dieß unvorsichtigerweise geschehe. Abgesehen von v. 16., wo der König steht für ich, was gar nicht

in Betracht kommt, da sich in den Decreten der Persischen Könige mehrfach dasselbe findet, vgl. z. B. Esr. 7, 14. 15. (Ges. Lehrs. p. 742.), so beginnt der Gebrauch der dritten Person gerade da, wo die Erzählung der Erfüllung der göttlichen Strafdrohung beginnt (v. 25.) und endet, wo die Beschreibung des traurigen Zustandes Nebucadnezars zu Ende geht (v. 30.). Seine Wiederherstellung beschreibt er wieder in der ersten Person. Dies kann doch unmöglich zufällig seyn, und wenn dies nicht, so kann auch kein Grund gegen die Äoltheit daraus entnommen werden, wenn wir gleich den Grund der Thatssache nicht mit Sicherheit angeben können. Man kann vermuthen, daß Daniel diesen Theil in einer kürzeren, oder ausführlicheren, genaueren Erzählung einschaltete, wie sie in dem Edikte enthalten war (so Calvin), und nun, um sich keines *falsum* schuldig zu machen, die dritte Person gebrauchte, oder man kann auch annehmen, was weniger wahrscheinlich ist, daß Nebucadnezar selbst es nicht für anständig hielt, in seiner Person über seinen Wahnsinn zu berichten. Bei der ersteren Annahme fällt auch die außerdem wenig bedeutende Schwierigkeit hinweg, die Berth. p. 71. aus dem „der Königspallast von Babel“ (4, 26.) entnimmt: Denn da Daniel, obgleich zu Babylon lebend, doch nicht bloß für Babylonische Juden schrieb, so war diese nähere Bestimmung nicht unnöthig.

Es bleibt uns jetzt nur noch der Einwurf zu berücksichtigen übrig, welchen Bleek p. 264. aus der angeblich paränetischen Tendenz der Erzählung entnimmt: „Diese Erzählung soll, wie die folgende, dazu dienen, es dem heidnischen Tyrannen drohend und warnend vorzuhalten, welches Loos ihn erwarte, wenn er in seinem Übermuth und Frevel beharre: — Der Verf. scheint dem Syrischen Despoten sein Schicksal anzudrohen: er selbst werde einst durch sein Unglück, das ihn als Strafe für seinen Übermuth treffen werde, zur Anerkennung der Macht und Größe Jehovahs unter den Menschen beitragen, und nur wenn er selbst reuevoll seine Schwäche und Abhän-

118 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

gigkeit, und Jehovah als den König des Himmels und der Erde anerkenne, werde er in Ruhe sein Reich besitzen." Allein mit weit größerem Scheine könnte man doch noch behaupten, die Geschichte des Pharaos und des Sanherib und andere seyen wegen ihrer deutlichen paränetischen Tendenz erst im Zeitalter der Maecabäer erdichtet worden. Es fehlt hier ja gerade das wesentlichste Moment der Ähnlichkeit, was sich in jenen wirklich findet, die Verhängung der Strafe um der Bedrängung des Volkes Gottes willen. Nicht wegen seiner Grausamkeit gegen das Bundesvolk, sondern nur wegen seines Hochmuthes (vgl. v. 27.) wird Nebucadnezar bestraft. Wie läßt sich von einem frei dichtenden Verf. zur Zeit der Maecabäer erwarten, daß er gerade diesen Hauptpunkt außer Augen gelassen; und dadurch seinen Zweck geradezu zerstört habe? Wie wenig dieß, auch von der bestimmten paränetischen Tendenz abgesehen, überhaupt im Geiste der späteren Zeit lag, zeigt das Beispiel der Alex. Version, wo dieser Umstand ergänzt ist; vgl. Dan. sec. LXX. ed. Michaelis p. 49.: „Dein Herz hat sich durch Stolz erhoben und durch Gewaltthätigkeit gegen den Heiligen und seine Engel. Deine Werke sind vor Gott gekommen, weil du den Tempel des lebendigen Gottes verwüstet hast." Nebucadnezar beweist in unserem Stücke von Anfang an sich in der Person Daniels wohlwollend gegen die Juden; selbst gegen den Gott der Juden begeht er keine specielle Versündigung: wie konnte daher diese Erzählung dem Antiochus zur Warnung dienen? — Ferner, auch hier wird wieder die Annahme Bleeks durch den früher schon geltend gemachten Grund getroffen, daß Daniel sich selbst widersprechen würde, wenn er anderwärts dem Antiochus Epiphanus unbedingt den Untergang ankündigt, hier aber ihm die Aussicht auf Begnadigung eröffnen wollte. — Und endlich, es ist offenbar, was schon Kirms recht gut ausgeführt hat, daß hier, so wie in allen historischen Abschnitten des Buches, Daniel so sehr eine Hauptrolle spielt, daß man zweifelhaft ist, ob er oder Nebucadnezar für die Haupt-

person anzusehen sey. Wozu nun aber, bei dem angeblichen Zwecke des Verf., eine Person so sehr hervorheben, für die sich im Zeitalter der Maccabäer gar kein Gegenbild fand?

Cap. 5.

Bei diesem Cap. sind die Einwendungen weniger zahlreich und ganz besonders schwach. „Die Begebenheit, welche die beiden Cap. 5. u. 6. erzählten Vorfälle bindet, ist die Einnahme Babylons durch Cyrus. Der Conciipient läßt dieß aber nicht durch das kleinste Wörtchen merken, ob er gleich hiedurch über seine Relation ein tiefes historisches Dunkel verbreitet. Ein offener Beweis, daß er von dieser Zwischenbegebenheit nichts gewußt, und in weit entfernten Zeiten gelebt hat.“ (Berth. I, p. 73. II, p. 356.) Es läßt sich kaum denken, daß es mit diesem Einwande ernst gemeint sey. Wenn der Verf. v. 28. den Daniel dem Belschazar ankündigen läßt: „dein Reich wird getheilt und den Medern und Persern gegeben“ wenn er den Belschazar v. 30. bei der Erzählung seines Todes als den König der Chaldäer bezeichnet (Theodoret: Χαλδαίων δὲ αὐτὸν ἐπαύσα προσηγόρευσε, ἵνα δείξῃ, λοιπὸν τῆς Χαλδαϊκῆς βασιλείας τὸ τέλος), wenn er Cap. 6, 1. sagt, daß nach Belschazars Tode der Meder Darius (das דָּרְיוֹס darf wegen des Gegensatzes gegen דָּרְיוֹשׁ nicht, wie es von mehreren Auslegern geschieht, namentlich von Bertholdt II, 856, welcher vermuthet, man habe den Darius durch diesen Beinamen von dem Persischen Darius unterscheiden wollen, und also in demselben einen Beweis der Unächtheit findet, als *epitheton perpetuum* aufgefaßt werden, sondern bezeichnet nur den Übergang der Herrschaft von den Chaldäern auf die Meder; vgl. v. 29, 9, 1. Esr. 5, 12, 13.) die Regierung angetreten habe — so kann doch wohl gar kein Zweifel stattfinden, daß nach ihm, was die Eroberung der Stadt voraussetzt, die Ermordung des Chaldäischen Königs, durch die Medo-Perser geschah.

Wo möglich noch sonderbarer ist ein anderer Grund:

120 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

„das Wort רב־רבנין, womit hier ganz eigenthümlich die höheren Staatsbeamten bezeichnet werden, kommt in den älteren Aramäischen Schriften in der Bedeutung *magnates, aulici* fast gar nicht vor, in den jüngeren Targumim wird es erst häufig gebraucht“ (Berth. I, p. 73.). Dieser Grund beweist zuviel, nämlich nicht nur daß Daniel, sondern auch daß der angebliche Pseudo-Daniel zur Zeit der Maccabäer nicht Verf. unseres Buches seyn kann. Denn in diese Zeit steigt doch auch unser ältestes Targum nicht hinauf. Es ist daher ganz unnöthig, etwas Weiteres zur Widerlegung zu bemerken.

„Sieht es nicht wie eine päpstliche Verleihung in *partibus* aus, wenn Belschazar den Daniel zum dritten Herrn in seinem Reiche ernennt, da er seit Jahren schon in seine Residenz eingeschlossen war? Daniel wird noch in derselben Nacht, dem königlichen Versprechen gemäß, als der dritte Machthaber im Reiche durch Königliche Herolde ausgerufen. Wie lassen sich alle diese Begebenheiten in eine einzige Nacht zusammendrängen? Es läßt sich gar nicht einsehen, warum man mit der Proklamation des neuen Ministers nicht bis auf den folgenden Tag gewartet und die Nacht dazu gewählt hat, in der noch überdies alles in einer sinneberaubenden Schwelgerei lag.“ (Berth. II, p. 346.) Es ist hier sehr leicht, Bertholdt mit seinen eigenen Worten zu widerlegen. Was die Verleihung der Würde an Daniel betrifft, so erscheint sie vollkommen gerechtfertigt durch seine eigene Bemerkung (p. 353.), daß die Babylonier in vollkommener Sicherheit der Belagerung nur lachten (Cyp. VII, 5, 13. 14.), daß in Babylon eine so große Sorglosigkeit herrschte, daß man nie Erkundigung darüber einzog, was bei dem Feinde vorging, und von dem Allen nichts erfuhr, wodurch Cyrus lange Zeit hindurch die Eroberung der Stadt vorbereitet hatte (Herod. 1, 191.). Die aus der Unwahrscheinlichkeit der Ausführung des Königlichen Beschlusses in derselben Nacht entnommene Schwierigkeit, schwindet durch die Bemerkung, daß der Text über diese Ausführung kein Wort enthält. Bertholdt

selbst übersetzt, p. 390.: „Hierauf gab Belschazar den Befehl, dem Daniel den Purpurmantel und den goldnen Halsschmuck umzuhängen, und durch einen Herold ausrufen zu lassen; daß er der dritte Befehlshaber im Reiche sey.“ Und daß diese Übersetzung die richtige sey, bestätigt sich aus dem fast durchgängigen Sprachgebrauche unseres Buches, wonach die Ausführung getrennt von dem Befehle berichtet wird; vgl. z. B. in unserm Cap. v. 2. mit v. 3., v. 7. mit v. 8., v. 12. mit v. 13. Der Verf. hielt es aber hier für überflüssig ausdrücklich zu berichten, daß der Befehl nicht zur Ausführung gekommen, weil sich dies aus den folgenden Worten: „in derselben Nacht aber ward Belschazar getödtet“ so ganz von selbst verstand; daß an ein unwillkürliches Mißverständnis nicht zu denken war.

„Daniel spricht zu dem Könige Belschazar in einem so harten Tone, daß er nach Babylonischer Sitte unfehlbar gleich in Stücken zerhauen worden wäre. Allein nicht nur dies bleibt ihm ungestraft, sondern er darf es auch ungeahndet wagen, dem Könige sogar den Verlust seines Reiches an die vor der Stadt stehenden Meder und Perser anzukündigen; ja er ernennet sogar den Daniel, der ihm mit seiner unbefangenen Deutung der Wandschrift alle Hoffnung abschneitt, zum Minister.“ Benth. p. 345. 46. Allein das Betragen des Königs verliert sein Auffallendes, wenn man bedenkt, daß er so eben aufs tiefste durch die Erscheinung der Schrift an der Wand erschüttert worden, die er durchaus aus keinem Betrüge ableiten konnte, da er selbst die schreibende Hand erblickt hatte, daß diese Erschütterung um so größer war, da er nummehr auch die äußere ihn umgebende Gefahr in ihrem wahren Lichte erblickte, und aus seiner früheren Sorglosigkeit aufgeschreckt wurde, daß der Herr wahrscheinlich den Schrecken, den die äußere Erschütterung an sich schon hervorbringen mußte, durch eine entsprechende innere Wirkung auf seine Seele vermehrte, daß der persönliche Eindruck des hochbejahrten Greises, von dessen hohen Gaben und Thaten er so eben frische Kunde erhalten hatte,

122 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

nicht anders als ihm Ehrfurcht abnöthigen konnte, endlich, daß die Ahndung von der Wahrheit seiner Vorherverkündung, deren Erfüllung er sich nicht so nahe dachte, ihn bewog, das einzige Mittel zu ergreifen, wodurch er das gedrohte Unglück abwenden zu können glaubte, indem er sich des Wohlwollens desjenigen zu versichern suchte, den er für einen Begünstigten der Gottheit, dessen Fürbitte er daher nach den Begriffen der alten Welt für besonders wirksam hielt, und der durch seine Erhebung zu einer der ersten Würden des Staates, wie es schien, mit in sein Interesse verwickelt wurde.

„Am meisten Schwierigkeit macht aber die Schrift, die einige Worte in Babylonischer Landessprache enthielt, und außer Daniel von Niemand, auch von keinem der Bilderschriftkener unter den Magiern, die doch die gemeinen im In- und Auslande üblichen, so wie alle geheimen Schriftarten kannten, und von welchen Daniel alle seine Kenntnisse in dieser Art gelernt hatte, gelesen und interpretirt werden konnte.“ Berth. p. 346. Allein diese Schwierigkeit fällt weg, sobald man es von vornherein daran gibt, die Begebenheit durchaus unter einen bloß natürlichen Gesichtspunkt zu stellen. Nur durch übernatürliche Erleuchtung wird es nach der Relation dem Daniel möglich, die Schrift zu lesen und zu erklären, und nur weil der König ihn im Besitze derselben glaubt, wird er zu diesem Zwecke herbeigerufen. Die Schriftzeichen müssen daher ganz ungewöhnliche, ohne göttliche Erleuchtung nicht zu entziffernde gewesen seyn.

Außerdem sucht Bertholdt noch die Unglaubwürdigkeit der Relation aus der Zwecklosigkeit des in ihr berichteten Wunders zu erweisen; wir können aber in dieser Beziehung auf das schon früher Bemerkte verweisen. Es ist durchaus falsch, wenn man ein einzelnes Wunder aus der ganzen Kette der Begebenheiten herausreißt, und seinen Zweck einzig und allein nach seiner Wirkung auf die unmittelbare Gegenwart beurtheilt. Die nächste Folge war hier die Erhebung

Daniels zu einem der höchsten Staatsräthe unter der Medopersischen Regierung, vgl. Cap. 6, 2., welche die Bedingung seiner Wirksamkeit für die Befreiung des Bundesvolkes bildete. — Die Schwierigkeit, daß Daniel hier nicht gleich mit den Magiern erscheint, sondern erst später vorgefordert wird, haben wir schon bei einer anderen Gelegenheit beseitigt. Wir bemerken hier nur noch, daß noch in neuerer Zeit mit dem Tode eines Persischen Monarchen seine Astrologen abgesetzt zu werden pflegen. Vgl. Chardin bei Rosenmüller, A. u. N. Morgenl. IV, p. 352.

Wir haben jetzt nur noch die Einwürfe zu berücksichtigen, welche Bleek bei diesem Abschnitte, wie bei den früheren, aus dem angeblich paränetischen Zwecke erhebt. „Die Beziehung auf den Antiochus Epiphanus tritt hier deutlich hervor. Dafa Belschazar wegen der Profanation der heiligen Gefäße bestraft wird, scheint geradezu warnende Drohung gegen den Antiochus zu seyn, der nicht nur die heiligen Gefäße aus dem Tempel wegführte, sondern sie wahrscheinlich auch mit seinen Leuten zu gemeinen Gasteraten; wenigstens zu Opfermahlzeiten zu Ehren der Götter anwandte.“ Allein gerade das, was den Verdacht der Erdichtung einigermaßen begründen könnte, die Profanation der heil. Gefäße durch den Antiochus, ist ganz und gar aus der Luft gegriffen. In den Büchern der Maccabäer findet sich nicht die geringste Spur davon; und doch müßte sie sehr großes Aufsehen gemacht haben, wenn der angebliche Pseudo-Daniel dadurch zur Abfassung dieser parabolischen Darstellung veranlaßt worden wäre. Im Gegentheil, es geht aus 2 Macc. 5, 21. hervor, daß der Raub der Tempelgefäße bloß eine Fiktion von Seiten des Königs war, was auch durch 1 Macc. 1, 23. bestätigt wird, obgleich die Worte: *καὶ ἐλέησε πάντα* dort nach dem Sprachgebrauche nicht mit Kirma. durch: *et diffregit omnia* übersetzt werden dürfen, vielmehr sich auf das habgierige Abschälen der Gold- und Silberbleche beziehen. — Es verlohnt sich kaum der Mühe,

124 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

noch auf den Widerspruch aufmerksam zu machen, worin diese parabolische Darstellung, wonach der König getödtet wird, mit dem Vorigen stehen würde, wonach ihr entweder gar kein, oder nur ein vorübergehendes widriges Schicksal trifft, oder zu bemerken, daß die wirklich stattfindende Ähnlichkeit weit geringer ist, wie die mit andern erweislich wahren Begebenheiten, oder den Beweis zu führen, wie sich auf diese Weise jede Begebenheit der alten und neuen Geschichte zweifelhaft machen läßt, da man für jede irgend eine andere ähnliche anführen kann, wie überhaupt nichts Neues unter der Sonne geschieht.

Cap. 6.

Wir beginnen hier gleich mit demjenigen Einwurfe, der an Scheinbarkeit bei weitem alle gegen dieses Cap., und die meisten gegen das ganze Buch erhobenen übertrifft, und dessen ungenügende Beantwortung bei den meisten Vertheidigern der Ächtheit sein Gewicht in den Augen der Gegner nur noch verstärkt hat. „Darius Medus oder Cyaxares II. läßt einen Befehl ausgeben, daß während eines ganzen Monats keiner seiner Unterthanen von irgend einem Gotte oder Menachen, nur seine Person ausgenommen etwas bitten soll. Erscheint gleich Cyaxares auch bei Xenophon als ein nicht sehr geistesstarker, hitziger und launischer, dem Weine und dem Weibere ergebener Regent, von dem man nicht viel Weisheit erwarten darf, so kann man ihm doch die Thorheit und Unbesonnenheit, welche aus diesem Edikte spricht, unmöglich zutrauen. Konnte man einem so religiösen Volke, wie die Babylonier waren, zutrauen, daß es sich seinen öffentlichen und Hausgötterdienst nur einen einzigen Tag werde verbieten lassen? Hätten die Rätthe auch die Irreligiosität, um ohne Furcht vor der Rache der beleidigten Gottheiten einen solchen Entschluß fassen zu können? Und war auch Cyaxares so ungläubig, um nicht aus gleicher Furcht dem Mandate seine Unterzeichnung zu versagen? Stimmt dies mit der Achtung überein, die er während des Vorganges selbst

gegen eine auswärtige Gottheit, den Gott der Juden, zu erkennen gibt? Und unter welchem Vorwande gaben die Minister dem Könige den Rath? Etwa unter dem einer Apotheose seiner Person? Allein es ist noch historisch zu erweisen, daß es jemals, oder wenigstens schon damals in Oboerasion Sitte gewesen, verstorbene, oder gar noch lebende Regenten zu apotheosieren." Berth. p. 357. ff. — Wir schicken hier zwei Stellen aus Heerens Ideen (3te Ausg. I, 1. p. 446. 51.) voraus, welche dazu dienen werden, den Eindruck dieses Argumentes wenigstens zu schwächen. „Die Person des Königes ist in den Asiatischen Reichen der Mittelpunkt, um den sich Alles dreht. Er wird nach den Begriffen des Orients nicht bloß als Beherrscher, sondern vielmehr als Eigenthumsherr von Land und Leuten betrachtet. Auf diese Grundidee sind die dortigen Verfassungen gebaut, und sie erhielt nicht selten eine Ausdehnung, die dem gebildeten Europäer unbegreiflich, oder selbst lächerlich erscheint." — „Der Begriff von Bürgern des Staates im Europäischen Sinne blieb daher dort ein gänzlich fremder Begriff; alle ohne Ausnahme von dem höchsten bis zum niedrigsten heißen Knechte des Königes, und das Recht, über jeden derselben schalten und walten zu können, ward ihm von der Nation niemals streitig gemacht." Allein wir geben gerne zu, daß der Orientalische Despotismus allein noch nicht zur vollkommen befriedigenden Rechtfertigung unserer Erklärung hinreicht, und daß dieselbe noch einer andern Stütze bedarf. Diese gewährt ihr aber vollkommen die Geschichte. Es läßt sich durch die sichersten Gründe darthun, daß die Könige der Meder und Perser als Repräsentanten und Incarnationen des Ormuzd betrachtet und verehrt wurden. Schon in den heiligen Büchern der Zendreligion finden sich die Keime und Grundzüge dieser Ansicht. „Zoroaster sah jene Reiche des Lichtes und der Finsternis auf der Erde gleichsam verwirklicht; Iran, das Medisch-Bactrische Reich unter Gushasp Scepter, ist ihm das Bild von Ormuzd Reiche; der

126 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

König selber das Bild von ihm; Turan, das nördliche Nomadenland, wo Afrasiab herrscht, das Bild von dem Reiche der Finsterniß unter der Herrschaft Ahrimans." (Heeren l. c. p. 474.) Doch erhielt diese Ansicht erst später ihre vollkommene Ausbildung; die Religionstheorie schmiegte sich dem Bestehenden an. In dem Bactrischen Reiche, wo die Zendreligion zuerst entstand, und wo die heiligen Bücher verfaßt wurden, bestand eine mildere Regierungsform (vgl. Rhode, die heilige Sage des Zendvolkes p. 538.); bei den Medern und Persern fand die Religion bei ihrer Einführung den Orientalischen Despotismus schon ausgebildet vor, und hatte nun, wie sie durchgängig bei ihren Theorien das Bestehende zu Grunde legte, auch hier die Aufgabe, es zu rechtfertigen und ihm eine höhere Sanction zu geben. Dieser Anforderung genügten die Magier um so lieber, da sie auf diese Weise die Könige in ihr Interesse zogen, und, je unumschränkter die Macht derselben war, desto mehr die Einführung und das Bestehen ihrer Religion sicherten. *) Der König wurde nun dargestellt als der Repräsentant, die sichtbare Erscheinung des Ormuzd, gleich ihm mit unumschränkter Macht gebietend; die sieben ihm zunächst stehenden Reichsfürsten, wie auch Heeren p. 469. zugeht, als die Repräsentanten der sieben Amschaspands, welche um Ormuzd Thron standen. Die Beweise für diese Vergötterung des Königs sind gleich stark in den Nachrichten der Classischen Schriftsteller, in der Schrift, und in den alten Persischen Denkmalen enthalten. Zwar beziehen sich alle diese Nachrichten zunächst nur auf die Perser, allein wir dürfen nach

*) Überhaupt wurde die alte Zendreligion bei den Medern und Persern in manchen Stücken modificirt und entstellt, vgl. Schlosser l. c. p. 168.: „Dafs es (das Religionsbuch) dem Wesentlichen nach die alte Persische Religionslehre, und die Grundsätze, auf welchen sie beruhte, enthalte, ist nicht zu läugnen; dafs es aber in seiner jetzigen Form die Spuren des reineren Indischen Cultus zeige, läßt sich ebenso wenig verkennen.“

dem allgemeinen Verhältniß, welches zwischen ihnen und den Medern bestand, über welche unsere Nachrichten so äußerst spärlich sind, mit vollkommener Sicherheit auch in dieser Beziehung auf die letzteren zurückschließen. Denn, wie Heeren p. 426. bemerkt: „die ganze Einrichtung des Persischen Hofes, so wie Kleidung und Privatleben überhaupt, wurden nach der Medischen abcopirt; damit war auch zugleich die Annahme der Hof- und Staatsreligion dieses Volkes, und des ganzen politisch-religiösen Ceremoniels, das sie vorschrieb, verbunden.“ Gingen ja doch die Magier, welche diese Theorie ausbildeten, von den Medern auf die Perser über, welche die Zendreligion erst später annahmen! *) Stellen wir hier die Beweise zusammen.

1. Nachrichten der Classischen Schriftsteller. Plutarch berichtet (Themistocl., Cap. 27.) aus *Charon Lampsacenus*, der Perser Artabanus habe auf das Verlangen des Themistocles dem Könige vorgestellt zu werden, geantwortet, dies gehe nicht an, wenn er sich nicht zur Anbetung bequemen wolle; bei den Griechen gelte die Freiheit als das höchste Gut: „ἡμῶν δὲ πολλῶν νόμων καὶ καλῶν ὄντων, κάλλιστος οὗτός ἐστι, τιμῶν βασιλέα, καὶ προσκυνεῖν εἰκόνα θεοῦ τοῦ τὰ πάντα σώζοντος.“ Der Alles erhaltende Gott ist hier Ormuzd, vgl. Rhode p. 187. Xenophon (*Agessl.*) tadelt die Perser als ἀξιοῦντας καὶ τὰς τῶν θεῶν τιμὰς καρποῦσθαι. Isocrates (*Panegy.* bei *Brissonius, de Pers. princ. p. 17.*) wirft ihnen vor, daß sie Menschen göttliche Ehre, und dadurch den Göt-

*) Auch fehlt es nicht an einem bestimmten historischen Zeugnisse. Herodot berichtet 1, 199. von dem Meder Dejoces, daß er zur Begründung seines Ansehens verordnet habe, daß Niemand zu dem Könige hereinkomme; Alles durch die Beamten abgemacht werde; daß Niemand den König ansehen, Niemand in seiner Gegenwart lachen dürfe. „Er glaubte, daß er, indem er sich seinen Unterthanen unsichtbar machte, als ein Wesen höherer Art erscheinen würde.“ Vgl. auch über die despotische Herrschaft bei den Medern Xenoph. *Cyr.* 1, 3, 18.

128 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

tern Verachtung bewiesen. (Θηρόν μὲν ἄνδρα προσκυνού-
ντες, καὶ δαίμονα προσαγορεύοντες, τῶν δὲ θεῶν μὴ-
λον, ἢ τῶν ἀνθρώπων καταφρονούντες). Arrian 6, 28. er-
zählt aus dem Berichte des Augenzeugen Aristobulus von dem
Grabmahle des Cyrus zu Pasargada: „in der Nähe war ein klei-
nes Haus gebaut für die Magier, denen noch von Cambyses
Zeiten her von Vater auf Sohn die Bewachung des Grabmahles
anvertraut war. Der König gab ihnen täglich ein Schaaf, ein
Maafs Getreide und Wein, und monatlich ein Pferd zum Opfer
für den Cyrus.“ Hiezu bemerkt Heeren p. 259. mit Recht,
dafs dies Opfer wohl nicht für Cyrus selbst dargebracht wor-
den sey, da die Perser keinem vergötterten Menschen oder He-
roen, als solchem, geopfert haben; es bleibt also nichts an-
ders übrig, als die Annahme, dafs die Opfer dem Gotte darge-
bracht wurden, der in Cyrus erschienen war. Endlich Curtius 8, 5.
sagt: *Persas reges suos inter deos colere*. Wie wäre Alexander
wohl auf den Gedanken gekommen, sich durch Künste des Betru-
ges zu einem Gotte zu erheben (vgl. Prideaux l. c. III, p. 26.),
wenn er sich nicht, wie Arrian p. 262. Blanc. ausdrücklich bemerkt,
dadurch den Perserkönigen gleichstellen und die Vortheile des
Nimbus aneignen wollte, der ihre Person umgab? 2. Nach-
richten der Schrift. Eine Hindeutung auf diese Ansicht findet
sich in unserm Cap. selbst v. 8., wonach jeder Befehl des Kö-
nigs nach dem unabänderlichen Gesetze der Perser und Meder,
d. h. nach der Religionslehre der Magier, wie sie bei den Medo-
Persern öffentliche Geltung hatte, vgl. Heeren, p. 487., un-
widerrufflich war. Diese Unwiderrufflichkeit der Befehle des
Königs, wie sie auch durch das Buch Esther bestätigt wird,
scheint nur aus der Vorstellung von einer mehr als menschli-
chen Würde desselben abgeleitet werden zu können. — Eine
andere noch deutlichere Spur findet sich in dem Buche Esther.
Mardochai verweigert dort den ersten Minister des Königs, der
als sein Stellvertreter betrachtet, und in welchem dieser ver-
ehrt wurde, die Adoration, und zwar aus religiösen Gründen,
wie

wie dies aus Cap. 3, 4. hervorgeht, wo Mardochai als Grund seiner Weigerung die religiösen Gesetze seiner Nation anführt, und noch mehr aus dem Racheplane Hamans gegen das ganze Jüdische Volk, welcher ganz unerklärlich ist, wenn er nicht die Überzeugung hatte, daß die Schuld des Mardochai eine demselben gemeinsame sey, wie er denn sie ja auch dem Könige als solche schildert, deren Gesetze von denen jedes anderen Volkes verschieden seyn und welche die Gesetze des Königes nicht beobachteten. Verweigerte aber Mardochai die Adoration aus religiösen Gründen, so mußte sie von derjenigen, welche die früheren Hebräer leisteten, wesentlich verschieden, nicht eine bürgerliche, sondern eine religiöse seyn, welche den ausdrücklichen Gesetzen des Pentateuchs (Levit. 16, 1. Dent. 16, 22.) unterlag. 3. Persische Denkmähler. Diese sind für unsern Zweck von ganz besonderer Wichtigkeit. Wir beginnen mit demjenigen, was zweifelhafterer Deutung ist. Auf einer Wand des Hauptgebäudes zu Persepolis sitzt ein König auf seinem Throne. Über ihm schwebt eine halbe, menschliche Gestalt mit einem Bart, ganz so gekleidet wie der König, und ihm ganz und gar ähnlich. Auf den beiden Königsgräbern zu Persepolis wird diese Darstellung wiederholt, nur daß der König hier, den Bogen in der Hand, vor dem heiligen Feuer stehend abgebildet ist. Über dem Feuer selbst erblickt man eine Kugel. Die halbe Gestalt trägt einen Ring in der Hand. Auf einer Bildung schwebt die Gestalt von dem Könige zu der Kugel hinauf, auf einer andern kehrt sie von der Kugel zu dem Könige zurück. Vgl. Heeren p. 250. Rhode p. 485. Es kommt hier nun für unseren Zweck Alles darauf an, wer die halbe menschliche Gestalt sey. Der Ansicht Herders und Heeren, welche hierin den Ferver des Königs erblicken, setzt Rhode die richtige Bemerkung entgegen, daß der Ferver des Menschen nie als ein von ihm selbst verschiedenes Wesen erschien, vielmehr die Seele des Menschen selbst sey, so wie auch, daß dann das Symbol des Ringes keine passende Erklä-

130 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

rung leide. Nach Rhode nun ist die halbe Gestalt Ormuzd selbst. Der Ring ist ein Bild der Zeit, hergenommen von dem Zirkellauf der Sonne, die immer dahin zurückkehrt, von wo sie auslief, und, wie ein Held, der nicht müde wird, den Lauf von Neuem beginnt, bis nach 12000 Jahren die ganze Himmelswälzung vollendet und der Ring geschlossen wird. Die Kugel ist ein Symbol des großen Urwesens Zervane Akerene. Ormuzd erscheint als Vermittler zwischen diesem und dem Könige, wie er nach der Zendsage überhaupt zwischen das unendliche Wesen Zervane Akerene und die Körperwelt gestellt ist. Auch diese Erklärung, die in den Hauptpunkten, für die wir die Beweise bei Rhode nachzulesen bitten, gewiss richtig ist, wird von einem unauflöselichen Haupteinwurfe getroffen. Es bleibt bei ihr gänzlich unerklärt, woher es kommt, daß die Gestalt, worin Rhode mit Recht den Ormuzd erblickt, dem Könige so ähnlich ist, daß sie, nach Heerens Ausdruck, eine genaue Wiederholung seiner eignen Gestalt zu seyn scheint. Mag man auch in der Erklärung des Übrigen verschieden seyn, so viel folgt hieraus allein mit Sicherheit, daß eine gewisse Identificirung des Königs und des Ormuzd stattfand, und dies ist für unseren Zweck vollkommen hinreichend. Man kann nun entweder annehmen, daß das Schweben der halben Figur von der Kugel zum Könige und von dem Könige zur Kugel die Idee versinnbildlichen soll, daß zwischen dem in der Person des Königs sichtbar gewordenen Ormuzd und dem Urgrunde aller Dinge die innigste Gemeinschaft fortbestehe, oder man kann annehmen, daß die Darstellung, wo die halbe Figur zu dem Könige herabschwebt, die Einkörperung des Ormuzd bei der Krönung, die Darstellung, wo die halbe Figur von dem Könige zur Kugel emporschwebt, die Entkörperung des Ormuzd bei dem Tode des Königs bezeichne. Beides gilt für unseren Zweck gleich. — Das letztere aber wird wahrscheinlicher durch die Vergleichung zweier anderer für unsern Zweck noch wich-

tigeren Abbildungen, welche uns Niebuhr aus Persischen Denkmälern mittheilt; vgl. Rhode p. 498. Diese Bilder stellen die feierliche Einweihung eines Persischen Königs dar. Der König ergreift mit der rechten Hand einen Ring; auf seinem Haupte trägt er eine runde helmartige Mütze, auf der eine große Kugel ruht. Rhode hat sich bei der Erklärung dieser Abbildungen keine geringe Willkür erlaubt. Der Ring, der bei den vorigen Abbildungen treffend als Symbol der Zeit nachgewiesen worden, soll hier auf einmal ohne allen Beweis das Reich der Ormuzdiener bezeichnen, die Kugel, welche oben den höchsten Gott Zervane Akerene bezeichnete, ist hier plötzlich Bild des großen Perserreiches! Will man sich einfach an das Gegebene halten, so kann kein Zweifel statt finden, daß der König, aller Wahrscheinlichkeit nach Darius Hystaspis (vgl. Rhode p. 500.), hier ganz als sichtbarer Repräsentant des Ormuzd erscheint, auf der einen Seite als Beherrscher des großen Ringes der Zeit, auf der andern Seite gleich jenem dem Zervane Akerene untergeordnet, dessen Symbol auf seinem Haupte ruht. — In Persischen Inschriften bei de Sacy, *memoires s. divers. antiq. de la Perse, Pl. I, p. 27. 31.* werden die Persischen Könige *ἔκγονοι θεῶν, ἐκ γένους θεῶν* und selbst *θεοὶ* genannt. In andern bei de Sacy, *mem. de l'institut. hist. et litterat. anc., t. II, p. 184. 188.* heißen sie *germe céleste de la race des dieux*. Dem Titel *stirps mundi rectoris* hat Grotefend auf den keilförmigen Inschriften zu Persepolis gefunden (vergl. Münter l. c. p. 29.). — Wir überlassen es Andern, diese Medo-Persische Vorstellung durch andere ähnliche aus dem Lamaismus, der auch sonst nicht geringe Spuren der Verwandtschaft mit der Zendreligion enthält (vgl. J. J. Schmidt, Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, polit. litter. Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens p. 146. ff., Schlosser p. 161.), zu erläutern und zu bestätigen, so wie die verwandten Vorstellungen der Indier nä;

132 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

her nachzuweisen *), und bemerken nur noch, daß auch auf Ägyptischen Denkmälern der Perserkönig mit einem Vergötterungssymbole erscheint; vgl. Grotefend, bei Heeren p. 593.

Dürfen wir es nun als über allen Zweifel erhaben ansehen, daß die Könige der Meder und der Perser als Repräsentanten und sichtbare Offenbarer des Ormuzd angesehen wurden, — woraus es sich auch erklärt, daß das heilige Feuer gleichsam von ihnen unzertrennlich war, vor ihnen hergetragen wurde, sobald sie sich öffentlich zeigten, ausgelöscht, wenn sie starben; vgl. Heeren p. 252., Rhode p. 187. — so schwinden alle von Bertholdt u. A. erhobene Schwierigkeiten. Es bietet sich dann gleich der Vorwand dar, unter welchem die Reichsbeamten den König zu dem Edikte vermochten. Es war ein Versuch, die Religion des Zoroaster, „welche in einem hohen Grade den Geist der Intoleranz athmet“ (vgl. Heeren p. 486.), unter den besiegten Völkern zwar nicht ausschließlich, aber doch neben den vorhandenen Religionen geltend zu machen, und zugleich der Königlichen Würde diejenige Anerkennung zu verschaffen, welche in diesem Religionsysteme begründet lag. Daß der letztere Zweck der Hauptzweck war, möchte aus den merkwürdigen Analogieen des Dejoces und des Alexander folgen, die zur festen Gründung ihrer neu erworbenen Herrschaft ein ganz ähnliches Verfahren anwandten, wie auch Cyrus zu demselben Zwecke nach Arrian die *προσκύνησις* einführte, und nach Xenophon sich unzugänglich machte. Dieser Zweck wurde um so leichter erreicht, wenn der König während des festgesetzten Monats alle irgend thunlichen Bitten erhörte, und sich so in seiner Würde als Repräsentant seines Gottes geltend machte, was er nach der richtigen Bemerkung

*) „Es ist irrig, sagt Menu, einen König, wäre er auch noch ein Kind, mit Gleichgültigkeit zu behandeln, oder sich einzubilden, er sey ein bloßer Sterblicher; vielmehr ist er eine mächtige Gottheit, die in menschlicher Gestalt erscheint.“ v. Raumer, Vorlesungen über alte Gesch. 1, p. 31.

von Michaelis um so leichter konnte, da die Heiden nicht leicht um geistliche Wohlthaten beteten, sondern nur um leibliche. Bei seinen Unterthanen durfte der König um so weniger einen Anstoß befürchten, da das Heidenthum nach seinem toleranten Charakter keinen Anstoß daran finden konnte, zu seinen vielen Göttern noch einen neuen unbekanntem hinzuzunehmen, und demselben auf eine kurze Zeit eine ausschließliche Verehrung zu beweisen. Hatten doch die Perser freiwillig ihre frühere Religion gegen die Zendreligion vertauscht, und bewiesen sich nachher ebenso gefällig gegen die Gottheiten der Babylonier, wie diese jetzt gegen den Gott ihrer Überwinder. Dazu kommt noch ein anderer Umstand. Münter l. c. p. 29—31. hat nachzuweisen gesucht, daß die in despotischen Reichen so nahe liegende Idee, den König als Incarnation der Gottheit zu betrachten, wie sie nach Ezech. Cap. 28. auch bei den Tyriern geherrscht zu haben scheint (vgl. bes. v. 2.), auch den Babyloniern keinesweges fremd war. „Bels Grab und sein Tempel waren ja dasselbe Gebäude. Die Vorstellungen von einem uralten Könige des Landes müssen also früh mit jenen von einer Incarnation des Sonnengottes zusammengefloßen seyn.“ Außerdem werden sehr viele andere Belege angeführt.

Wenig bedeutend sind die übrigen Einwendungen gegen dieses Cap. „Cyaxares läßt in seinem Reich den Befehl ausgehen, dem Jehovah göttliche Ehre zu erweisen. Wäre dieß wirklich geschehen, so müßte die Geschichte davon sprechen; auch läßt an der Wirklichkeit dieses von Cyaxares gegebenen Befehls schon der wunderliche Ton zweifeln, in dem das Edikt verabfaßt ist.“ Allein welche Anforderung! Die Profangeschichte, die, von Xenophon abgesehen, nichts weiter über den Darius hat, als einige hie und da zerstreute abgebrochene Notizen, soll Nachricht von einem Edikte geben, in dem die gottesdienstliche Verehrung des Jehovah eigentlich gar nicht einmal befohlen wird, und das vielleicht bald nach seiner Gebung in Vergessenheit gerieth! Wie wenig übrigens diese An-

134 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Erkennung des Jehovah von Seiten des Darius etwas Auffallendes habe, zeigt die Vergleichung der Edikte der Persischen Könige in den Büchern Esra und Nehemia, in denen durchgängig Jehovah als wahrer Gott anerkannt wird. Zu untersuchen, ob die Könige diese Anerkennung durch irgend eine Theorie mit dem Zendsysteme in Verbindung zu setzen suchten, ob sie vielleicht den Jehovah nur für eine verschiedene Offenbarungsform des Ormuzd hielten, oder ob diese Anerkennung aus einer inconsequenten Religionsmischerei abzuleiten ist, wie sie wenigstens bei den Persern in hohem Grade stattfand (vgl. Heeren p. 485.), ist nicht unsere Sache. Was den wunderlichen Ton des Ediktes betrifft, so ist der Ton des Ediktes des Cyrus gewiß noch weit auffällender:

Die Schwierigkeiten, welche Berth. p. 361. aus der Erhaltung Daniels in der Löwengrube entnimmt, treffen uns nicht, da wir weit entfernt sind, dies *factum* unter eine natürliche Ansicht zu stellen; daß der König eine, wenn gleich sehr ungewisse, Hoffnung auf die Erhaltung Daniels setzt, kann nicht auffallen, da ihm gewiß Daniels Thaten und Schicksale unter der Chaldäischen Regierung nicht unbekannt geblieben waren, vielmehr den Grund zu seiner Erhebung abgegeben hatten. Wenn Kirms p. 67. es dem Daniel als pharisäische Heuchelei, als Trotz und als Versuchung Gottes anlegt, daß er bei offenen Fenstern betete, so ist dabei außer Acht gelassen, daß Daniel dies in seinem Obersaale that, wo er von Niemanden gesehen und gehört werden konnte, der sich nicht, wie seine Feinde thaten, in sein Haus einschlich, um ihn zu belauschen. Übrigens wird ausdrücklich bemerkt, daß Daniel hierin nur bei seiner gewohnten Weise blieb, und schon Calvin hat treffend dargethan, daß er daran Recht that. „*Nam si quid mutasset ex suo more, haec erat obliqua abjuratio. Non dixisset patam, se deum contemnere in gratiam Darii; sed ipsa diversitas signum fuisset perfidiae defectionis. Scimus autem, non tantum fidem cordis à deo requiri, et interiorum*

affectum, sed etiam testimonium et confessionem pietatis nostrae.”

Wir kommen jetzt noch zu den Eiuwendungen Bleeks p. 262. 63. Er findet es zuerst sehr auffallend, daß hier nicht auf die drei Gefährten Daniels Rücksicht genommen werde. Aber wie, wenn diese schon längst gestorben waren, oder wenn sie von den Königlichen Beamten nicht wie Daniel, der einzige Gegenstand ihres Hasses und Neides, belauscht wurden, und daher ihre väterliche Religion ruhig und ungestört ausüben konnten? Es liegt ja deutlich genug zu Tage, daß der Verf. keine Chronik schreibt, sondern die einzelnen Personen nur insofern erwähnt, als ihre Schicksale in seinen Plan gehören. Deshalb nimmt er hier ebenso wenig auf die drei Gefährten Daniels Rücksicht, wie Cap. 3. auf den Daniel selbst. — Besonders aber stützt sich Bleek auch hier wieder darauf, daß die Züge dieser „parabolischen Erzählung“ deutlich vom Antiochus Epiphanes entlehnt seyen. „Dieser schrieb nach der Überrumpelung von Jerusalem ein Edikt aus für sein ganzes Reich, daß alle Ein Volk seyn, und jeder seine νόμιμα verlassen sollte, 1 Macc. 1, 41. ff., und suchte namentlich die Juden zu zwingen, von ihren väterlichen Gesetzen abzulassen, und nicht mehr nach den Gesetzen Gottes zu leben.“ Hier ist aber dieser Einwand wo möglich noch schwächer, wie bei den übrigen Capp., wie dieß schon Kirms recht gut nachgewiesen hat. Wie konnte doch der frei dichtende Verf. darauf verfallen, den Antiochus Epiphanes auf eine solche Weise zu parabolisiren, daß es erst den Kritikern der neuesten Zeit, auf deren Scharfsinn er doch gewiß nicht gerechnet hat, gelungen ist, ihn in seiner so ganz unpassenden Verkleidung wieder zu erkennen? Der Charakter des Darius ist von dem des Antiochus nicht weniger, als in Allem verschieden: dieser ein grausamer, unsinniger Tyrann, jener ein schwacher, aber gutmüthiger Regent, der, weit entfernt von Verfolgungssucht gegen die Juden, Alles thut, den Daniel aus der Gefahr, in die er durch

136 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

die Verweigerung der von ihm verlangten Ehrenbezeugung gerathen, zu erretten, und vor Schmerz nicht essen und schlafen kann. Auch die Königlichen Beamten beabsichtigen gar keine Religionsverfolgung. Was bleibt also für eine Ähnlichkeit übrig, da für die wunderbare Errettung sich gar kein Analogon findet, da sich gar nicht nachweisen läßt, daß man in der Maccabäischen Zeit je etwas dergleichen auch nur erwartet hätte, und es daher gar nicht wahrscheinlich ist, daß der angebliche Pseudo-Daniel beabsichtigt haben sollte, eine solche Erwartung bei seinen Volksgenossen hervorzurufen?

Es geht aus den zu den einzelnen Capp. gegebenen Bemerkungen schon hinreichend hervor, mit welchem Rechte Bleek p. 259. behauptet, „daß sich zu allen einzelnen Zügen und Schilderungen in diesen Aufsätzen völlig entsprechende (!) aus der Geschichte des Anfangs des Maccabäischen Zeitalters finden.“ Wir müssen hier aber noch einen allgemeinen Grund beleuchten, welchen, nach dem Vorgange von Griesinger p. 1—6., Bleek p. 257. gegen den historischen Charakter der sechs ersten Capp. daraus entnimmt, daß die Erzählungen im Wesentlichen alle aus denselben Elementen zusammengesetzt seyen, sich auf dieselbe Weise abrunden und auf dasselbe hinausgehen, auf so auffallende Weise, wie sonst weder bei reiner Geschichte, noch bei verunstalteter Sage der Fall zu seyn pflege. Griesinger hebt hier besonders zwei Punkte hervor: 1. „Cap. 2. 4. 5. werden auf gleiche Weise die Magier herbeigerufen und können das Verlangte nicht leisten, das dann von Daniel wirklich geleistet wird.“ Allein daß die Magier bei diesen verschiedenen Veranlassungen überhaupt gerufen werden, erklärt sich so vollkommen aus den Verhältnissen des damaligen Orientes, daß es eher als Beweis für, wie gegen die historische Glaubwürdigkeit des Buches geltend gemacht werden kann. „Der allgemein dort eingeführte Glaube an Vorhersagungen — be-

merkt Heeren I. c. p. 481. — besonders an Constellationen, die eben daher allgemein beobachtete Sitte, keine Unternehmung von einiger Wichtigkeit ohne den Rath derer zu beginnen, die davon Kenntnifs besitzen, und das blinde Vertrauen, was man diesen zu schenken pflegt, verschafften der Priester-caste nicht nur den entschiedensten Einfluß auf alle Privatverhältnisse, sondern auch besonders auf alle öffentlichen Unternehmungen." Dafs die Magier jedesmal die verlangte Lösung nicht geben können, und dafs Daniel sie gibt, erklärt sich — ebenso wie die ähnlichen Vorfälle unter ähnlichen Verhältnissen in Ägypten — aus der Absicht Gottes, sich unter den Heiden zu verherrlichen. 2. „Das Resultat ist immer die Überzeugung und das Bekenntnifs der Könige von der Obermacht des Gottes der Hebräer." Allein, wie könnte diess wohl anders seyn, da Daniel es sich, wie schon mehrfach bemerkt, zum Zwecke gesetzt hatte, nur diejenigen Vorfälle aufzuzeichnen, bei denen sich diese Obermacht kund gab, und anerkannt wurde? Auch hier bietet die Erzählung des Pentateuchs eine merkwürdige Parallele dar. In allem Übrigen aber herrscht gänzliche Verschiedenheit.

XI.

„Das Buch Daniel enthält viele spätere, oder doch in dem Zeitalter Daniels in Oberasien noch unbekannte Ideen und Gebräuche." Dieser Grund ist besonders von Bertholdt, Comm. I, p. 29., Einl. 1538., Griesinger p. 45. und de Wette geltend gemacht worden. Dagegen hat selbst Bleek p. 229. ihn gänzlich verworfen, mit der Bemerkung, das Meiste seyen doch solche Vorstellungen, die in die Theologie der späteren Juden eben nur aus der Berührung mit denjenigen Völkern, unter denen Daniel gelebt haben sollte, hineingekommen seyen. Wenn sich Manches hier häufiger finde, als bei andern Schriftstellern des Exils, so lasse sich das doch gerade bei einem

138 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Manne von solcher Bildung und solchem Umgange, wie Daniel, wohl erklären. Die Betrachtung des Einzelnen wird aber zeigen, daß sich Alles auch ohne die Annahme eines fremden Einflusses vollkommen erklären, und als dem Zeitalter Daniels angehörig rechtfertigen läßt. Wir schicken nur die allgemeine Bemerkung voraus, daß bei dem großen Einflusse, welchen das Buch Daniel auf die spätere Jüdische Theologie gewonnen hat — mit Recht, obgleich allerdings das „alle“ einer Beschränkung bedarf, bemerkt Schlosser l. c. p. 242: „alle späteren Jüdischen Theorien, die mit dem Mosaischen nichts gemein haben, müssen hauptsächlich aus Daniel hergeleitet werden“ —, es nicht das Geringste beweisen kann, wenn sich beim Daniel die Keime einiger Vorstellungen vorfinden, die mehr ausgebildet in den späteren Jüdischen Schriften vorkommen.

Spuren von Sitten späterer Zeiten haben Bertholdt u. A. vorzugsweise in Bezug auf das Gebet nachzuweisen versucht. „Daniel betet zu drei bestimmten Zeiten des Tages, mit dem Angesichte nach Jerusalem gekehrt, in einem eigenen Betzimmer auf dem obern Theil seines Hauses, 6, 11.“

1. „Die Gewohnheit, beim Gebete die Stellung gegen Jerusalem zu nehmen, kam unter den im Auslande lebenden Juden erst nach der Zeit der Wiederaufbauung des Tempels auf. Man findet von ihr vor den Zeiten des zweiten Tempels keine sichere Spur. Man beruft sich zwar auf die von Salomoh bei der Einweihung des Tempels gehaltene Rede; 1 Reg. 8, 33. 35. 38. 44. 48. Allein die Kritik setzt diese Rede, wenigstens nach der Form, in welcher sie gegenwärtig vorhanden ist, aus anderen nöthigenden Gründen in die Zeiten nach dem Exil herab. Zwar findet sich die Gewohnheit, beim Gebete das Gesicht nach dem Heiligthume zuzuwenden, auch bei andern Orientalischen Völkern, allein sie ging erst von den Postbabilonischen Juden auf sie über. Wäre aber auch die Gewohnheit, auswärts beim Gebete das Gesicht nach Jerusalem zuzukehren, schon vor Daniels Zeit herrschend gewesen, so konnte

sie doch zu Daniels Zeit nicht in Anwendung kommen, weil der Tempel, um welches willen man diese Stellung einnahm, in Schutt lag, und Gott aus dem heiligen Lande gewichen war." (Vgl. Børth. Comm. I, 30, II, 403. Einl. 1538.) Es ist schon wenn wir auf die Analogie anderer Völker sehen, von vornherein höchst unwahrscheinlich, daß die Sitte, sich beim Gebete nach dem Heiligthum zuzuwenden, erst in so später Zeit entstanden sey. Sie findet sich nicht nur bei den Muhammedanern (vgl. Rosenm. A. u. N. Morgenl. IV, p. 14.), bei denen möglicherweise ein Jüdischer Einfluss angenommen werden könnte, sondern auch bei den Ormuzdianern, vgl. Ez. 8, 16., ja Mungopark fand sie sogar bei den Negern in Afrika. (Vgl. Burder bei Rosenm. A. u. N. Morgenl. IV, p. 361.) Es läßt sich aber auch durch bestimmte Zeugnisse nachweisen, daß sie bei den Hebräern vor den ältesten Zeiten her stattfand. David betet nach Ps. 5, 8; 138, 2, an gegen das Heiligthum des Herrn. Er erhebt nach Ps. 28, 2. seine Hände zu demselben. Derselbe Grund aber, welcher bewirkte, daß man sich im Tempel nach dem Heiligthum zuwandte, mußte auch bewirken, daß man außerhalb des Tempels sich nach diesem, und außerhalb Jerusalems sich nach Jerusalem hinkehrte. Zu Zion war ja der Sitz der besondern Gnadengegenwart des Herrn; von dort erwarteten die Seinigen Hilfe. „Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen — so sprechen Ps. 121, 1. die nach Jerusalem wallenden Pilgrime — von welchen mir Hilfe kommt." „Er sende dir — so bittet das Volk Ps. 20, 3. für den David — Hilfe aus dem Heiligthum, und von Zion aus unterstütze er dich." Dazu kam noch ein anderer Grund. So wie nach Deuter. 12, 1, alle Opfer nach dem Tempel gebracht werden mußten, so versetzte man dadurch, daß man die Richtung nach Jerusalem nahm, auch alle Gebete gleichsam dahin, und ließ sie von dort emporsteigen. Daß man den Tempel für denjenigen Ort hielt, der zur Verrichtung des Gebetes vor allen andern geeignet sey, geht schon aus Jes. 56, 7. hervor, wo er

140 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

das Gebethaus des Herrn genannt wird, und noch deutlicher aus 1 Reg. 8, 22 — 55., vgl. bes. v. 29.: „dafs deine Augen offen stehen über dies Haus Tag und Nacht, über die Stätte, davon du gesagt hast, mein Name soll da seyn, dafs du hörest das Gebet, das dein Knecht an dieser Stätte thun wird.“ In diesem Einweihungsgebete Salomohs aber ist die bestimmteste Vorschrift enthalten, dafs alle Israeliten, die vom Tempel entfernt seyen, das Angesicht beim Gebete dorthin wenden sollen. Nur unter dieser Bedingung wird ihrem Gebete Erhöhung verheifsen. Gesetzt aber auch, dafs dies Einweihungsgebet, wie Bertholdt und Gramberg (Geschichte der Religionsideen des A. T., I, p. 386.) behaupten, deutliche Spuren der späteren Abfassung enthalte, so würde es doch, da nach der einstimmigen Annahme die Bücher der Könige noch während des Exils abgefafst wurden, auch dann noch in die Zeit vor Abfassung von Daniel Cap. 6. gehören. Diese Behauptung läfst sich aber noch dazu nicht nur durch äufseré Gründe — die nachweisbare Treue des Referenten in der Benutzung seiner Quellen —, sondern auch durch innere als unrichtig erweisen. Wir machen nur darauf aufmerksam, dafs überall von Jerusalem und dem Tempel als bestehend geredet, und eine Zerstörung beider gar nicht als möglich vorausgesetzt wird — es ist v. 46. ff. durchaus nur von partiellen Wegführungen die Rede, wie dies aus v. 48. erhellt: „wenn sie beten nach ihrem Lande hin, nach der Stadt, welche du erwählt, dem Tempel, den ich dir erbaut habe“ —, während der im Exil lebende Redactor, wenn er sich überhaupt Freiheiten erlauben wollte, gewifs eine Beziehung auf dasselbe hineingebracht haben würde. Ferner, die ganze Rede steht in der merkwürdigsten Übereinstimmung mit dem Charakter Salomohs. Wir entdecken schon hier die ersten Keime einer idealistischen Tendenz in der Religion, deren spätere vollständige Entwicklung den Salomoh von der Wahrheit abführte. Ganz richtig ist allerdings der Ausspruch v. 27., der Gott, den aller Himmel Himmel nicht fassen, könne nicht auf Erden in

einem Tempel, mit Menschenhänden gemacht, wohnen. Auch war die Hervorhebung dieses Gedankens bei der Tendenz des Volkes zu beschränkten Vorstellungen von Gott, wie sie bei den abgöttischen Völkern statt fanden, die ihre Götzen an bestimmte Orte gebunden und in sie gleichsam eingeschlossen dachten, ganz an ihrer Stelle, wie ja auch aus derselben Ursache Jes. Cap. 66. ihn hervorhebt. Allein neben demjenigen, was Gott an und für sich ist, und was er in gewisser Hinsicht allerdings unter keinen Verhältnissen aufhört zu *agn.* hätte gerade bei dieser Gelegenheit doch dasjenige nicht übergangen werden dürfen, was er aus Herablassung zu seinem Volke gethan hatte, die besondere Gnadengegenwart Gottes im Tempel, wie sie sich nach der Einweihung desselben, wie früher bei der Stifftshütte, auch auf sinnlich erkennbare Weise kund gab, — sie, die von David und andern frommen Theokraten so oft und freudig gepriesen wird. So versetzt sich Salomoh fast durchaus auf den neutestamentlichen Standpunkt (vgl. Act. 7, 49. 17, 24.), der aber erst unter dem N. T. der richtige war. Der Tempel hat ihm nur insofern einen Vorzug vor andern Orten der Gottesverehrung, als Gott vom Himmel mit besonderem Wohlgefallen auf ihn herabsieht, und die in ihm dargebrachten Gebete erhört, was schon dem Chaldäischen Paraphrasten so auffallend war, daß er den Anstoß durch eine falsche Erklärung zu beseitigen suchte. — Scheinbarer ist der Einwurf Bertholdts, die Sitte habe auf keinen Fall damals in Anwendung kommen können, weil der Tempel damals zerstört war (vgl. Gramberg l. c. p. 425.). Nach Ezechiel 11, 22. erhebt sich die Herrlichkeit des Herrn, die Schechinah, bei der Zerstörung der Stadt aus dem Tempel, und nach Cap. 43, 2. kehrt sie erst in den neuen Tempel zurück. Allein schon Stolberg (Religionsg. IV, p. 48.) bemerkt richtig: „auch die Stätte, wo der Tempel gestanden, wo wieder ein Tempel stehen sollte, war Daniel heilig.“ Wir können auch aus andern Stellen nachweisen, daß man selbst, als das Symbol der götli-

142 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

chen Gegenwart sich entfernt hatte, doch Zion noch immer als den Mittelpunkt der Theokratie, als den Ort betrachtete, von dem aus der Herr den Seinen Hilfe sende. Ps. 74. erscheint der Tempel schon als verbrannt, und dennoch wird der Herr v. 2. aufgefordert, „gedenke an den Berg Zion, darauf du wohnest.“ In dem 7ten Verse von Ps. 14., der auf jeden Fall zur Zeit des Exils hitzugesetzt sein muß, wenn man auch nicht mit de Wette die Abfassung des ganzen Psalms zu dieser Zeit annehmen darf, heißt es: „o daß doch Hilfe aus Zion käme und der Herr sein gefangen Volk erlösete;“ wozu de Wette bemerkt: „nach Jerusalem hingerichtet beteten die Juden im Exil.“ Auffallend ist es aber, daß Bertholdt gar keine Rücksicht darauf genommen hat, daß auch die Juden nach Zerstörung des zweiten Tempels, die sich doch in ganz gleicher Lage befinden, wie Daniel, kein Gebet anders verrichten, als nach Jerusalem hingewendet (vgl. Vitringa, *de syn.* p. 179., Eisenmenger *l.* p. 584., wo es unter andern heißt: „alle Israeliten lassen ihr Gebet nach Jerusalem und in den Tempel gehen, weil von dannen die Gebete hinauf zu dem gebenedeiten Gott steigen.“).

2. „Ein besonderes Gebetzimmer richtete man sich ein, als sich späterhin der Juden der äußere Bigottismus und die Formelbeterei bemächtete.“ Berth. p. 30. Allein daß Daniel sich des Obersaales ausschließlich zum Gebete bedient habe, davon ist im Texte auch keine Spur. Daß man aber schon in weit älteren Zeiten sein Gebet, gerade wie Daniel that, auf dem Obersaale zu verrichten pflegte, wie überhaupt Alles, wobei man nicht von Menschen gestört seyn wollte, darüber fehlt es uns nicht an bestimmten Zeugnissen. Nach 2 Sam. 18, 33. geht David, als er die Nachricht von dem Tode Absaloms erhalten, auf den Söller, um dort seinen Schmerz vor dem Herrn auszuweinen. Nach 1 Reg. 17, 20. geht Elias auf den Söller, um zu beten. Auch dem Elisa wird von der Sunamitin eine solche Kammer gebaut. Gerade im Gegentheil aber wurde in

der späteren Zeit diese Sitte verlassen, und Christus mußte gegen die Heuchler, welche beim Gebete die Öffentlichkeit suchten (Matth. 6.), sie von neuem empfehlen, ein sicherer Beweis, daß sie nicht aus Bigottismus und Formelbeterei hergeleitet werden darf.

3. „Daniel verrichtet sein Gebet zu drei bestimmten Zeiten des Tages, nämlich um die dritte, sechste und neunte Stunde, vgl. Act. 2, 2. 15. 3, 1. 10, 9. Diese Bestimmung gehört der subtilen Religiosität der späteren Juden an.“ Allein es ist ganz und gar ungewiß, zu welcher Zeit die Sitte zu diesen drei bestimmten Stunden zu beten aufgekommen sey. Und dann wird es völlig willkürlich von Bertholdt angenommen, daß Daniel gerade zu diesen Stunden gebetet habe. Es ist bloß von drei Zeiten, unbestimmt welchen, die Rede, und zwar nicht einmal also, als ob Daniel hierin einer durchgängig eingeführten Sitte gefolgt sey, in welchem Falle vielmehr der Umstand wohl kaum erwähnt seyn würde. Daß aber auch schon in früherer Zeit andere Fromme zu drei verschiedenen Tageszeiten sich dem Herrn im Gebete nahten, geht hervor aus Ps. 55, 18.: „des Abends, Morgens und Mittags will ich klagen.“ Es liegt dies so sehr in der Natur der Sache, daß sich dieselbe Sitte auch bei andern Völkern findet, bei denen ein Jüdischer Einfluß undenkbar ist. So ist es den Brahminen ein unverbrüchliches Gesetz, ihre Andacht täglich dreimal, bei Sonnenaufgang, Mittags und bei Sonnenuntergang zu verrichten (vgl. Burder, bei Rosenm. IV, p. 54.). Bei den Frommen Juden mußten zwei unter diesen drei Gebetszeiten um so leichter fixirt werden, da sie dem täglichen Morgen- und Abendopfer entsprachen. Daß man mit diesen Gebete zu verbinden pflegte, geht hervor aus Esra 9, 5., wonach Esra erst zur Zeit des Abendopfers das Gebet beginnt. Die im Exile Lebenden behielten dann die Sitte, um diese Zeit ihr Gebet zu verrichten, bei, wie dies aus Dan. 9, 21. hervorgeht, wonach Gabriel dem Daniel erscheint, als er zur Zeit des Abendopfers betet.

144 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Spuren späterer Zeit findet man ferner in der angeblichen Ansicht, des Buches von der Verdienstlichkeit und versöhnlichen Kraft der Almosen. „Die Meinung von der unwiderstehlichen Kraft des Almosengebens auf Gottes gnädige Willensbestimmung (4, 24.) ist weit jünger als Daniels Zeitalter und das unverkennbare Dogma der späteren Jahrhunderte.“ Dieser Einwurf beruht aber auf einer erweislich falschen Erklärung der Stelle. Daniel gibt dort dem Nebucadnezar, nachdem er ihm das ihm drohende Unglück verkündet hat, den Rath: **מִטִּיבָה בְּצַדִּיקָה פָּרַק וְעוֹנֵתָהּ בְּמִסּוֹן עֵינָן**. Diese Worte übersetzt Berth. II, p. 330. durch: „kauf deine Sünden ab durch milde Gaben, und deine Schuld durch Gutes, das du den Armen thust.“ Allein obgleich schon die meisten alten Übersetzungen das **צַדִּיקָה** durch Almosen erklären, so ist die unstreitig richtige Übersetzung, wie auch Winer, s. v. **צַדִּיקָה** anerkennt, doch die: „kaufe los“, oder: „brich ab — beide Bedeutungen sind dem Verbo **פָּרַק** eigenthümlich: — deine Sünden durch Gerechtigkeit, und deine Frevel durch Barmherzigkeit gegen die Elenden.“ Für diese Erklärung spricht 1. gerade der Parallelismus, das Einzige, worauf Bertholdt seine Erklärung gründet. Das **מִסּוֹן עֵינָן** kann nach dem Sprachgebrauch unmöglich auf bloße milde Gaben bezogen werden. Es bezeichnet vielmehr Güte, Milde und Barmherzigkeit überhaupt. So kommt es Prov. 14, 21. im Gegensatz von **בָּתוֹן**, übermüthiger Verachtung, v. 31. von **עֲשׂוֹק**, gewalthätiger Bedrückung, vor. 2. Der Sprachgebrauch. Das Nomen **צַדִּיקָה** kommt an keiner einzigen Stelle des A. T. in der Bedeutung Freigebigkeit, oder gar Wohlthat vor. Bei den Stellen, welche Gesenius und Winer für diesen Sprachgebrauch anführen, ist, wenn sie nicht ganz mit Unrecht, und selbst ohne Schein hieher gezogen worden, wie Prov. 10, 2. 11, 4., ausser Acht gelassen worden, daß auch die theokratischen Segnungen, insofern ihre Ertheilung aus der Treue Gottes in der Erfüllung seiner Verheissungen hervorgeht, als Wirkungen der Gerechtigkeit Gottes betrachtet werden können, (vgl.

(vgl. 1 Sam. 12, 7.). 3. Die Gerechtigkeit ist die eigenthümliche Tugend der Könige, und ihre Erwähnung hier um so natürlicher, je unvollkommener Nebucadnezar diese seine königliche Pflicht erfüllt, je mehr er sich durch Ungerechtigkeit, namentlich gegen das Jüdische Volk, welches dem Daniel gewiss vorzüglich im Sinne lag, versündigt hatte. Man vgl. z. B. nur die Stellen, wo der Messias als König geschildert wird; immer wird dort die Gerechtigkeit unter den Tugenden des Königs besonders hervorgehoben; so Jes. 11, 4: „er wird mit Gerechtigkeit richten die Armen, und gerades Urtheil fällen den Elenden im Lande.“ Ps. 72, 4. „Er wird den Elenden im Volke Recht schaffen und den Armen helfen.“ Die Erklärung Bartholdts ist demnach hier noch weit unstatthafter, als wenn die Rede an einen Privatmann gerichtet wäre. Daniel fordert also nach der richtigen Erklärung den König auf, das göttliche Strafgericht dadurch zu entfernen, daß er an die Stelle der Ungerechtigkeit Gerechtigkeit, an die Stelle schonungsloser Härte gegen seine armen Unterthanen Milde und Barmherzigkeit treten lasse — eine Ermahnung, welche ganz übereinstimmt mit der des Jesaias 1, 16. 17: „Lasset ab von Übelthat, lernet Gutes thun, trachtet nach Recht, helfet dem Unterdrückten, schaffet der Waisen Recht und führet der Wittwen Sache“; noch genauer aber mit der, welche Jeremias an den Jüdischen König richtet, dem wie dem Nebucadnezar ein göttliches Strafgericht bevorstand: „du Haus Davids, spricht der Herr, haltet des Morgens Gericht und errettet den Beraubten aus des Frevlers Hand, auf daß mein Grimm nicht aufahre, wie ein Feuer, und brenne, daß Niemand löschen möge, um eures bösen Wesens willen.“

Gramberg l. c. p. 425. ff. legt besonderes Gewicht auf angeblich spätere Vorstellungen von der Kraft des Fastens, welche in unserm Buche vorkommen sollen. Das in Cap. 9. erwähnte Fasten brauchen wir hier gar nicht zu berücksichtigen. Denn daß das Fasten von jeher bei den Hebräern bei öffentlichen und Privatleiden, als äußeres Zeichen der inneren

146 Gründe gegen die Achtheit des Daniel.

Traurigkeit über die Sünden des Individuums oder des Volkes, welche die göttliche Strafe herbeigerufen, in Gebrauch war, bedarf keines Beweises — die Stellen finden sich in jeder Archäologie —, und daß Daniel wirklich damals durch ein bestimmtes Leiden, die Vernichtung der Theokratie und die, ungeachtet der durch die Eroberung Babylons schon geschehenen großen Umwälzung der Dinge, noch mangelnde Aussicht auf die Wiederherstellung derselben, zu dieser symbolischen Handlung veranlaßt wurde, wird bestimmt genug ausgesprochen. Die Behauptung Grambergs, daß in diesem Cap. dem Fasten als äußerem Gebrauche eine besondere Verdienstlichkeit beigelegt werde, widerlegt sich bei nur oberflächlicher Ansicht desselben von selbst. Wo die gänzliche Nichtigkeit alles menschlichen Verdienstes so klar und scharf ausgesprochen wird, wie hier (vgl. z. B. v. 18.: „wir liegen vor dir mit unserem Gebet, nicht auf unsere Gerechtigkeit, sondern auf deine Barmherzigkeit“), da kann nur böser Wille einen rohen Aberglauben finden, der selbst in den Apokryphen bekämpft wird (vgl. Cramer, Moral der Apokryphen in Keils u. Tzschirners Anal. II, 2. p. 8.).

Mehr der Widerlegung bedarf der aus Cap. 10. entnommene Einwurf. „Es läßt sich hier zur Trauer Daniels gar keine vernünftige Veranlassung finden, da er geehrt und mächtig, sein Volk also unter seiner Leitung im Persischen Reiche gewiß im Wohlstande war. Man muß daher vermuten, daß er nur Trauergebräuche, und namentlich Fasten anstellt, weil er aus Erfahrung weiß, daß ihm dann eine Offenbarung zu Theil wird. Somit ist der Gipfel ascetischen Aberglaubens erreicht, so daß die Apokryphen selbst einen höheren Grad nicht zu erreichen vermögen.“ Auch Staudlin (N. Beitr. p. 279.) nimmt an, Daniel entsinne sich so viel als möglich, um recht hoher Offenbarungen theilhaftig zu werden, „und der Grund, weshalb nur Daniel die Erscheinung gesehen, liegt darin, daß nur er lange vorher gefastet, gebüßt und dadurch sein Auge geschärft und geheiligt habe. Ebenso Bertholdt p. 674. 697., Griesinger p. 47.

Gesetzt nun einmal, diese Ansicht wäre die richtige, so ließe sich doch daraus gewiß nichts für das spätere Alter des Buches schließen. Denn dieser Gebrauch des Fastens findet sich, etwa von dem Nachahmer Daniels Pseudo-Esra und von den Essenern abgesehen, die hier nicht in Betracht kommen können, in der späteren Zeit bei den Hebräern ebenso wenig, wie in der früheren, und es ließe sich, wenn man den Zustand der Propheten bei ihren Weissagungen berücksichtigt (vergl. Christol. I, 1, p. 294. ff.), wohl denken, daß sie in einzelnen Fällen durch solche ascetische Übungen, ebenso wie durch andere Vorbereitungen (vgl. 2 Kön. 3, 15.), das zu mächtige Eigenleben zu schwächen suchten. Legt doch Chrysostomus (in Matth. XVII.) dem, welcher im Fasten betet, zwei Flügel bei, und finden sich doch auch sonst Spuren von Ascese der Propheten (vgl. Gesen. zu Jes. 20, 2). Allein es läßt sich unwiderleglich beweisen, daß von einem solchen ascetischen Fasten hier nicht die Rede ist. Unrichtig ist es zuvörderst, daß sich gar keine denkbare Veranlassung zur Trauer in den damaligen Verhältnissen auffinden lasse. Allerdings war damals die Erlaubnis zur Rückkehr dem Bundesvolke, dem Gegenstande der zärtlichen Sorge Daniels, der ihn mehr beschäftigte, als sein eignes Wohl und Wehe, schon ertheilt, aber nur ein geringer Theil des Volkes hatte von derselben Gebrauch gemacht. Diefß betrachtet Theodoret als die Hauptursache von Daniels Schmerze: *καὶ βασιλέως τὴν εὐτέλειαν θυμῶντος τοῦ τημιάδε κρατοῦντος καὶ πᾶσαν αὐτῷ δουλείαν προσφέροντος καὶ τῶν ἄλλων προτιμῶντος ἀπάντων, οὐδεμίαν δὲ μακάριος Δανιὴλ λαμβάνει παρακλητήν, ἀλλ' αὐτῷ κατὰ λίαν αὐτὸν ἀλγίνει τοῦ λαοῦ τὸ δουτικὸν καὶ τῆς θνητῆς πόλεως λήθη.* Diefß, verbunden mit andern Umständen, hätte dann zur Folge, daß die Anfänge der neuen Osmie äufserst kümmerlich waren, und weit hinter dem zurückblieben, was man gehofft hatte. Nach Esra 3, 12, 13, weinten die Alten, die dem

148 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

prächtigen Salomonischen Tempel noch gesehen hatten, beim Anblicke des neuen unscheinbaren Gotteshauses. Haggai Cap. 2. tröstet das kleinmüthige Volk wegen der Geringheit des Tempels durch die Verweisung auf die Messianische Zeit, wo der zweite Tempel herrlicher werden solle, als der erste gewesen. Auch Maleachi tröstet Cap. 3; 14. das Volk durch die Hinweisung auf die Messianische Zeit. Allein diese Umstände können doch nicht das Einzige gewesen seyn, was den Daniel zur Trauer veranlasste. Aus v. 13., wo Gabriel sagt: „der Fürst des Königreichs Persien hat mir 21 Tage widerstanden, doch Michael, der vornehmsten Fürsten einer, kam mir zu Hülfe“, geht hervor, daß die nächste Veranlassung zur Trauer dem Daniel durch nachtheilige Maasregeln, welche die Persische Regierung gegen sein Volk entweder schon genommen hatte, oder welche doch von dieser Seite zu befürchten waren, gegeben wurde. Hier nun bietet uns die Geschichte einen so merkwürdigen Aufschluß dar, daß wir später hieraus noch einen Grund für die Ächtheit unseres Buches entnehmen werden. Nach Esra 4, 1 — 5. wußten es die Feinde der Juden, die Samariter, durch Machinationen und Bestechungen am Persischen Hofe, dem sie die Juden als aufrührerisch und staatsgefährlich darstellten, dahin zu bringen, daß der Tempelbau bald nach seinem Beginnen inhibirt wurde. Diese Begebenheit fällt mit dem Zeitpunkte unseres Cap., dem dritten Jahre des Cyrus, gerade zusammen. — Daß nun Daniel durch diese traurige Lage des Bundesvolkes zum Fasten veranlasst wurde, und dasselbe nicht etwa als ascetisches Vorbereitungs mittel auf eine Vision anwandte, geht aus folgenden Gründen hervor. Dafür spricht 1. schon das **וַיִּצְוֵנוּ כְּחֹמֶל** in v. 2. Dieses Verbum bezeichnet die innerliche und äußerliche Trauer über Sünde und Leid des Einzelnen und des ganzen Volkes. So wird es von Esra gebraucht, wegen der Übertretung der, aus dem Exil Zurückkehrten, 10, 6., von Nehemias, wegen des trübrigen Zustandes der Stadt und des Tempels, von dem Volke, wegen

der Ankündigung des göttlichen Strafgerichts, Num. 14. 39. u. s. w. u. s. w. Hatte das Fasten einen ascetischen Zweck, so hatte dieser Ausdruck gar keinen Sinn. 2. Es heißt v. 3., Daniel habe sich nicht gesalbt. Das Salben war ein äußeres Zeichen der Freude. Als ascetisches Mittel kann die Unterlassung desselben gar nicht betrachtet werden. 3. In Cap. 9. ist das Fasten allgemein anerkannt ein Zeichen der Trauer. Bei der großen Ähnlichkeit beider Stellen miteinander, läßt es sich aber nicht denken, daß das Fasten zu verschiedenen Zwecken angestellt worden sey. Eine auffallende Ähnlichkeit mit unserer Stelle hat aber besonders Nehem. 1, 2. ff. Nehemias, der sich in ähnlicher Lage wie Daniel am Persischen Hofe befand, fragt Einige aus Palästina gekommene nach dem Zustande des Volkes. Diese antworteten: „die Übrigen von dem Gefängniß sind daselbst in großem Unglück und Schmach; die Mauern Jerusalems sind zerbrochen und ihre Thore mit Feuer verbrannt.“ „Da ich aber solche Worte hörte, saß ich und weinte und trug Leid zwei Tage und fastete und betete vor dem Gotte des Himmels.“ — Nehmen wir nun noch hinzu, daß das Fasten als Vorbereitung auf eine göttliche Offenbarung sonst nirgends vorkommt, und daß die Veranlassung zur Trauer aus unserem Cap. selbst nachgewiesen werden kann, so kann über die Auslegung der Stelle gar kein Zweifel stattfinden. — Wir müssen hier aber noch den Grund berücksichtigen, auf den die Gegner sich besonders stützen. Sie behaupten, aus v. 12. gehe hervor, daß der Concipient den Daniel diese Bußübung als Vorbereitung auf die göttliche Offenbarung anstellen lasse. Es heißt dort: „er [Gabriel] sprach zu mir: fürchte dich nicht, Daniel; denn von dem Tage an, da du dich eifrig bemühet hast, Einsicht zu erlangen, und dich oasteiet vor deinem Gott, sind deine Worte erhört, und ich bin auf deine Worte gekommen.“ Aus dieser Stelle geht allerdings unwidersprechlich hervor, daß Daniel durch den Schmerz über die Gegenwart seines Volkes zu dem Verlangen nach Aufschlüssen über die Zu-

150 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

kunft desselben getrieben wurde, daß er zu wissen wünschte, ob denn der Nothstand des Volkes immer fortgehen, oder ob auf das Elend dereinst noch Heil folgen werde. Diefes ergibt sich auch aus v. 14., wo Gabriel sagt, er sey gekommen, um dem Daniel anzuzeigen, was seinem Volke in Zukunft begegnen werde; diefs mußte aber gerade das seyn, warum Daniel gebeten hatte; denn Gabriel hatte vorher gesagt, er sey auf die Worte Daniels gekommen. Damit stimmt denn auch der Inhalt der folgenden Verkündigung vollkommen überein. Der mehr oder weniger traurige Zustand des Volkes soll noch die Zeiten der Persischen und Griechischen Herrschaft hindurchgehen; dann aber soll dem Volke Heil zu Theil werden, am glänzendsten in der Messianischen Zeit, ganz so wie Haggai, Maleachi und Sacharjah das Volk trösten. Allein daraus, daß Daniel sich mit der allgemeinen Bitte um Hülfe nicht begnügt, sondern bestimmtere Aufschlüsse über dieselbe wünscht, geht doch nichts weniger hervor, als daß das Fasten ein ascetisches Mittel war, diese Aufschlüsse zu erlangen. Das Fasten war nur äußeres Zeichen des Schmerzes über die Sünden, welcher die nothwendige Bedingung der Ertheilung der Vergebung und des Heiles, und somit auch indirecte der Ertheilung erfreulicher Kunde von der Zukunft war.

Anachronismen findet Bertholdt p. 31. ferner in den Stellen 9, 7. 12, 7. „Es ist hier von der Zerstreung des Jüdischen Volkes die Rede, wobei man gemeinlich sehr unpassend an das Exil denkt. Die διασκοπία, wovon auch in andern spätern Büchern oft die Rede ist, erfolgte erst hauptsächlich unter dem Drucke der Seleuciden, und es ist besonders merkwürdig, daß hier, gerade so, wie 2 Macc. 2, 17. 18. Tob. 13, 10 — 21. das Ende dieser Zerstreung unmittelbar vor dem Beginn des Messianischen Reiches gesetzt wird.“ Betrachten wir zuerst die erste Stelle. Es ist dort von der Gegenwart die Rede. Daniel sagt: „dein, o Herr, ist die Gerechtigkeit, wir aber müssen uns schämen, die Männer Judas und die Bewoh-

ner Jerusalems und ganz Israel, die nahen und die fernem, in allen Ländern, wohin du sie verstossen hast." Es läßt sich kaum absehen, wie man in dieser Stelle irgend etwas finden kann, was dem Zeitalter Daniels nicht angemessen wäre. Waren etwa damals die Hebräer noch nicht in mehrere, zum Theil entlegene Ländern zerstreut? Schon längst war das Volk der zehn Stämme nach Assyrien, Mesopotamien, Medien, Elam, Sinear weggeführt. Nach der Wegführung der Judäer hatte sich ein Theil der im Lande Zurückgebliebenen nach Ägypten geflüchtet; Jerem. 41, 43. Nach andern Ländern waren Gefangene durch Sklavenhandel gekommen, Joel 3, 11. Am. 1, 6. 9. Doch was bedarf es weiteren Beweises, da wir aus gleichzeitigen Schriftstellern ganz ähnliche Stellen anführen können? Jerem. 23, 3.: „ich will die Übrigen meiner Heerde aus allen Ländern sammeln"; 32, 37.: „aus dem Lande der Mitternacht, und aus allen Ländern, dahin ich sie verstossen hatte"; Ezech. 36, 24.: „ich will euch aus den Heiden holen, und euch aus allen Landen versammeln." *) — Die zweite Stelle bezieht sich

*) Auch die übrigen Anachronismen, welche Berth. p. 633. in dieser Stelle finden will, lassen sich leicht beseitigen. Er bemerkt, es sey hier von Bewohnern Jerusalems die Rede, welches doch damals keine Bewohner hatte. Allein, wer sähe nicht, daß der Prophet hier durch יושבי ירושלים die ehemaligen Bewohner Jerusalems bezeichnet, gerade so wie Jer. Thren. 1, 11: „all ihr Volk seufzet", Cap. 4, 2.: „die edlen Kinder Zions", aus welcher Stelle man mit demselben Rechte schließen könnte, daß die Klagelieder vor der Zerstörung, oder nach der Wiederherstellung Jerusalems abgefasset seyen. Jerusalem erscheint ja in dem ganzen Cap. als zerstört und das Volk als im Exil befindlich, und in unserm Verse selbst führt die Bezeichnung der Judäer und Israeliten, als der nahen und der fernem, auf ihre gänzliche Zerstreung in mehr oder weniger entlegene Länder. — In v. 16. soll das: „dein Volk ist zur Schmach geworden für alle, die um uns her sind" (לכל סביבותנו), beweisen, daß der Verf. nicht in Babylon, sondern in Palästina gelebt habe. Allein ist es nicht ganz natürlich, daß der Verf. sich hier nach Pa-

152 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

auf die Zukunft. Sie ist *dubiae interpretationis*. Die angekündigte Errettung des Bundesvolkes soll eintreten, כְּבִלְוֹת נִפְץ יָד - עַם-קָרְשׁ. Wir übersetzen mit den meisten älteren Auslegern und Winer s. v. יָד, der jedoch unter נִפְץ gerade die entgegengesetzte Erklärung gibt: „wenn vollendet ist das Zerbrechen der Hand des heiligen Volkes.“ Hand, wie häufig f. Kraft, also: „wenn die Bedrückungen und das Elend des Bundesvolkes ihr Ziel erreicht haben werden“, mit Vergleichung von Deuter. 32, 36.: „der Herr wird sich seines Volkes erbarmen, wenn er sehen wird, כִּי-אָזְלַת יָד, daß die Kraft geschwunden ist.“ Allein, wenn man auch mit Berth. II, p. 797. erklären will: „wenn die Zerstreung eines Theiles des heiligen Volkes ein Ende haben wird“, so läßt sich doch aus der Stelle auch nicht der geringste Beweis entnehmen. Die Rückkehr der Zerstreuten bildet von den ältesten Zeiten her einen wesentlichen Bestandtheil der Messianischen Hoffnungen, vgl. die Stellen bei Gesen. zu Jes. 11, 11.; und daß Daniel hier nur von einem Theil des Bundesvolkes redet, ist ganz natürlich, da ja der eine Theil zur Zeit der Abfassung unserer Weissagung schon zurückgekehrt war, und in dem ganzen Stücke durchgängig als schon im Lande wohnend vorausgesetzt wird.

Wir kommen jetzt zu der Christologie des Buches. Das spätere Zeitalter des Verf. soll sich hier auf vierfache Weise kund geben. 1. „In Daniels Zeiten war das Dogma von dem Messias bei weitem noch nicht so ausgebildet und sublimirt, daß man demselben bis zu seiner majestätischen Erscheinung auf Erden seinen Aufenthalt unter den himmlischen Wesen gab, vgl. 7, 13. 14.“ So Berth. I, p. 31. nach Bauer, Theol. des A. T. Wir können uns aber hier der Mühe der Widerlegung überheben, da schon in der Christologie (I, 1. p. 216. ff.) nach-

lästina versetzt, dem eigentlichen Sitze des Bundesvolkes, in dessen Namen er redet? Vgl. übrigens die ganz ähnliche Stelle Klagal. 2, 15. 16.

gewiesen worden ist, daß Zeugnisse für die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in dem Messias, hier angedeutet dadurch, daß er zugleich in den Wolken des Himmels und in der Gestalt eines Menschen erscheint, sich schon in den ältesten prophetischen Schriften finden.

2. „Die Idee von dem Reiche des Messias erscheine ganz in dem Zuschnitte späterer Zeiten, 2, 44. 7, 13. ff.“ Aber inwieferne? Daß schon bei den ältesten Propheten und Psalmlisten die Theokratie des N. B. unter dem Bilde eines großen, sich über die ganze Welt erstreckenden Reiches erscheine, bedarf doch wohl keines Beweises, vgl. z. B. Jes. 9, 11. Ps. 72. Daß das Messiasreich als fünfte Monarchie dargestellt wird, ist freilich dem Daniel eigenthümlich. Man weise aber eine einzige Stelle in einem späteren Buche nach, wo diese Vorstellung vorkäme, ohne daß ihre Entlehnung aus dem Daniel so gleich in die Augen fiel!

3. „Ehe das Messianische Reich errichtet werde, trete die Zeit der großen Noth ein, von der die Rabbinen unter dem Namen **מבלי המשיח** so viel zu sagen wissen.“ Berth. II, 691. Es ließe sich leicht zeigen, daß die Lehre von großen Drangsalen des Volkes Gottes, welche der endlichen Verherrlichung der Theokratie vorhergehen sollen, schon bei älteren Propheten, wie Daniel, vorkommt, und daß die Lehre der späteren Juden von den **מבלי המשיח** ihren wesentlichen Bestandtheilen nach aus diesen Stellen entnommen worden. Hier aber bedürfen wir dieses Beweises nicht; die Aussicht in die Messianische Zeit schließt sich bei Daniel unmittelbar an die Befreiung von den Bedrängungen des Antiochus Epiphanes, ebenso wie bei Jesaias an die Befreiung von den Assyrern und den Babyloniern, bei Jeremias von den Letzteren — der Grund dieser Erscheinung ist schon in der Christologie hinreichend entwickelt worden, — und nur von dieser Noth unter Antiochus Epiphanes ist Cap. 12, 1. die Rede. Es heißt dort: „zu dieser Zeit wird auftreten Michael, der große Fürst, welcher für dein

154 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Volk streitet, und es ist eine Zeit der Noth, wie sie sonst noch nie gewesen, zu dieser Zeit aber wird dein Volk errettet werden." Die Worte וְהָיְתָה עִתַּ צָרָה אֲשֶׁר לֹא-נִהְיֶתָה über- setzt Bertholdt: „worauf eine angstvolle Zeit, wie bis jetzt noch keine gewesen ist, eintreten wird." Allein es ist offenbar, daß sich diese Worte nicht auf die Zeit beziehen können, zu der Michael schon die Beschützung seines Volkes übernommen hatte; sie müssen sich also auf die frühere Zeit beziehen, auf die in dem vorhergehenden ausführlicher angekündigten Bedrückungen des Antiochus, die hier in den Gegensatz gestellt werden gegen die darauf folgende Errettung, ganz so wie in der auch den Worten nach übereinstimmenden Parallelstelle Jer. 30, 7.: „Wehe! denn groß ist dieser Tag und seines Gleichen nicht und eine Zeit der Noth für Jakob, aber dennoch soll er daraus errettet werden."

4. „Die Christologie des Buches verräth auch dadurch ihren spätern Ursprung, daß die Auferstehungslehre mit ihr verbunden ist, woran man zu Daniels Zeit noch nicht dachte." Das Vorhandenseyn der Lehre von der Auferstehung zur Zeit Daniels ist nicht schwer darzuthun. Sehen wir ab von den eigentlich nicht hieher gehörigen Spuren der Lehre von der Unsterblichkeit im Pentateuch, so findet sich das erste sichere Zeugniß von der Auferstehung der Leiber in der Stelle Jes. 26, 21., zu der selbst Gesenius bemerkt (l. c. II, 805.): „daß diese Stelle wirklich die Lehre von der Auferstehung der Leiber enthalte, geht aus den Worten unzweifelhaft hervor." Für das Vorhandenseyn dieser Lehre zur Zeit Daniels zeugt auch, wie ebenfalls von Gesenius anerkannt wird, die Stelle Ezechiel 37, 1 — 14. Ist dort auch aller Wahrscheinlichkeit nach die Wiederbelebung der Todten Israels zunächst nur bildlich von der Wiederherstellung des Volkes zu verstehen, so liegt doch bei dieser bildlichen Darstellung offenbar eine Beziehung auf das dereinstige wirkliche Eintreten der Sache zu Grunde, von der hier das Bild entnommen wird, wie schon Hierony-

aus z. d. St. bemerkt: „*nunquam poneretur similitudo resurrectionis ad restitutionem Israelitici populi significandam, nisi staret ipsa resurrectio et futura crederetur, quia nemo de rebus non exstantibus incerta confirmat.*“ Indirecte endlich ist diese Lehre auch in Jes. 66; 24. enthalten. Denn wenn nach dieser Stelle, auf die Cap. 12, 2. selbst im Ausdrücke angespielt wird, die Gottlosen ewige Qualen leiden werden, während die Gläubigen sich ewigen Heiles erfreuen, so scheint dies doch nothwendig eine mit dem Eintritte der Verherrlichung der Theokratie verbundene Auferstehung vorauszusetzen. — Wir können hier aber durchaus Gesenius u. A. nicht beistimmen, wenn sie behaupten, diese Lehre sey aus dem Parsismus in die Jüdische Religion übergegangen. Diese Behauptung hat zuvörderst nichts für sich. Denn daraus, daß sie sich in den ältesten Religionsschriften der Hebräer nicht, oder nur dem Keime nach vorfindet, kann schon deahalb nichts geschlossen werden, da dieselbe Erscheinung sich auch in Bezug auf andere Lehren findet; so z. B. bei der Lehre von der Gottheit, von dem Leiden, und von dem Veröhnungstode des Messias und bei manchen andern Punkten dieser Lehre (vgl. Christol. p. 24. ff.). Es darf nie außer Acht gelassen werden, daß mit dem Pentateuche wohl die Gesetzgebung, nicht aber die Offenbarung abgeschlossen war. Es fand vielmehr zwischen Moses und den Propheten dasselbe Verhältniß statt, wie zwischen Christo und den Aposteln, nur mit dem Unterschiede, daß es zweifelhaft ist, ob Moses selbst die Einsicht in Manches besaß, dessen Promulgation für die damalige Offenbarungsstufe noch nicht angemessen war, was sich allerdings bei einigen bedeutenden Punkten, wie z. B. bei der Lehre vom Satan und von der Unsterblichkeit, die Moses beide kannte, und andeutete, aber verhüllte, nachweisen läßt. Dazu kommt noch, daß die Annahme einer sich auf mehrere für die damalige religiöse Stufe des Volkes nicht passende Lehrpunkte erstreckenden mündlichen Tradition unter den erleuchteten Hebräern

156 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Manches für sich hat. — Ebenso wenig aber kann es etwas beweisen, wenn sich zwischen irgend einer Lehre der späteren Bücher des A. T. und des Parsismus Übereinstimmung findet. Denn diese Erscheinung bietet sich uns schon bei solchen Lehren dar, welche sich in den ältesten Büchern des A. T. finden, bei denen noch an gar keinen Einfluss des Parsismus gedacht werden kann. Wir erinnern nur an die Lehre von den Engeln überhaupt, an die Lehre vom Satan, (vgl. Christol. I, 1, p. 35.), vom מְלַךְ הַיָּמִין (I, 1, p. 238.), vom Messias, (I, 1, p. 8.), von der Schöpfung, dem Fall, der Sündfluth, und an Anderes, was Rhode l. c. p. 413 — 61., der freilich besonders in diesem Abschnitte mit sorgfältiger Prüfung gelesen werden muß, beigebracht hat. Nimmt man auf diese durchgehende Verwandtschaft der Jehovahsreligion, wie sie schon in den ältesten Büchern des A. T. vorliegt, mit der Zendreligion Rücksicht, so erscheint es vielmehr, abgesehen einmal von allen theologischen Gründen, welche die Annahme einer Entlehnung durch die heiligen Schriftsteller zurückweisen, als höchst unwahrscheinlich, daß bei einzelnen Lehren die Übereinstimmung auf andere Weise entstanden sey, wie bei allen übrigen. Man sieht sich dann genöthigt bei den einen, wie bei den andern die Übereinstimmung, wo sie nicht, wie bei manchen einzelnen Gebräuchen und Gesetzen, eine zufällige, oder eine aus der menschlichen Natur überhaupt, und den Verhältnissen und Sitten des Orients insbesondere erklärliche ist, aus der Uoffenbarung zu erklären, die unter keinem der Heidenvölker gänzlich durch menschlichen Wahn verdrängt, und bei dem Zendvolke unter ihnen verhältnismäßig am reinsten erhalten wurde, bei den Israeliten aber, durch die fortgehenden Veranstaltungen Gottes, während die Heiden sich selbst überlassen wurden, gänzlich rein und ungetrübt blieb. — Dazu kommt noch, daß auch nicht der geringste historische Beweis dafür geführt werden kann, daß die frommen Hebräer, und namentlich die Propheten die Zendreligion anders betrachtet haben, wie jede andere heidnische. Das Ge-

gentheil erhellt vielmehr aus Ez. 8, 16., wo der Prophet mit Abscheu von Gebräuchen dieser Religion (vgl. Rosenm. z. d. St.) redet. Überhaupt, mag man die Propheten halten, für was man will, gewiss wird man ihnen den Vorwurf des Syncretismus mit weit wenigerem Scheine machen können, als den der Intoleranz, der von einem gewissen Standpunkte aus ihnen ja allerdings mit subjectivem Rechte gemacht werden kann. Was aber speciell gegen die Entlehnung der Lehre von der Auferstehung aus der Zendreligion spricht; abgesehen von der wesentlichen Verschiedenheit dieser Lehre in beiden Religionen, die man aus einer durch die Hebräer geschehenen Anpassung an ihr übriges Religionssystem erklären zu können glaubt, ist, daß sich diese Lehre schon bei Jesaias findet. Zwar haben einige, zuletzt Gesenius, die Ächtheit des ganzen Abschnittes Cap. 24—27. in Anspruch genommen; aber es gibt wenige Stücke des Jesaias, bei denen die Gegengründe so schwach und die Gründe dafür so stark wären, wie gerade hier, wodurch denn auch Rosenmüller, dessen Beweisführung freilich sehr verstärkt werden kann und muß, wie diese zum Theil schon in dem ersten Bande des Kleinert'schen Werkes über die Integrität des Jesaias geschehen ist, und noch mehr in dem zweiten Bande geschehen wird, bewegen worden ist, in der zweiten Auflage s. Comm. zur Vertheidigung der Ächtheit zurückzutreten. — Allein es ist Zeit, daß wir nach dieser Abschweifung, zu der wir zum Theil auch durch die Behauptung Griesingers p. 46. veranlaßt worden sind, es sey unglücklich, daß Daniel, der seiner väterlichen Religion so sehr ergeben blieb, oder vielmehr, daß der Geist Gottes, der den Daniel inspirirte, Meinungen von den Mazdejanen angenommen, zu unsern Gegenstände zurückkehren. Berth. behauptet nicht so sehr das Nichtvorhandenseyn der Lehre von der Auferstehung zur Zeit des Daniel, als ihre Nichtverbindung mit der Lehre vom Messias. Gesezt nun auch, wir könnten für die Verbindung beider Lehren aus der älteren Zeit kein Zeugniß anführen, so

158 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

würde dies doch gar nichts beweisen. Die in der späteren Jüdischen Theologie vorkommende Verbindung beider würde sich dann aus der Berücksichtigung unserer Stelle erklären, welche erweislich für die Lehre von der Auferstehung als der *locus classicus* angesehen wurde, wie denn die spätere Theologie der Juden sich fast durchgängig, und weit mehr, als es gewöhnlich geschieht, auf verstandne oder missverstandene Bibelstellen zurückführen läßt. Doch die Verbindung beider Lehren ist ja in der Stelle des Jesaias ganz und gar dieselbe, wie in der unserigen. Will man auch in dem Abschnitt Cap. 24 — 27 die Beziehung auf das Weltgericht und auf die darauf folgende Verherrlichung der Theokratie nicht, wie zuletzt Rosenmüller und Arndt (*de loco Cap. 24—27. Jes. vindicando et explic. Hamb. 1826.*), als die ausschließliche annehmen, so muß doch jeder, wie dies auch Gesenius thut, so viel zugestehen, daß sich an die Aussicht auf die Zerstörung Babels die Aussicht auf das Weltgericht, an die Aussicht auf die Befreiung der Israeliten aus dem Exil die Aussicht in die Messianische Zeit anschließt. Damit ist aber vollkommen erreicht, was wir zu unserem Zwecke bedürfen. So wie dort die Aussicht in die Messianische Zeit, mit der die Auferstehung als verbunden gesetzt wird, sich anschließt an die Aussicht auf die Befreiung aus Babylon, so hier an die Befreiung von dem Drucke des Antiochus Epiphanes.

Wir können jetzt zu dem letzten, aber auch zugleich angefochtensten Punkte übergehen, zu der Engellehre. Wir sondern hier diejenigen Stellen, welche als in Reden der Chaldäer vorkommend aus ihrer Lehre erklärlich seyn und mit ihr übereinstimmen müssen, von den Stellen ab, worin des Verfassers eigene Vorstellungen ausgesprochen sind. Gegen die erstere hat man folgende Einwendungen erhoben. 1. „Cap. 6, 25 spricht Nebucadnezar von einem Göttersöhne; und obgleich die Chaldäer und die meisten Oberasiaten Polytheisten waren, so läßt sich doch nicht erweisen, daß in jenen Gegenden von

Theogonien etwas eher bekannt war, als die Griechen von des Seleucus Nicators Zeit an ihre Dichtungen dieser Art dahin verbreitet hätten.“ Berth. Com. p. 29., Einl. 1538. Dieser Grund wird stillschweigend selbst von Gesenius verworfen, welcher (thes. p. 237.) das *filii deorum* erklärt durch *deorum immortalium unus*, mit Berufung darauf, daß das entgegengesetzte *filii hominis* im Sprachgebrauch des Daniel, ebenso wie im Syrischen, in der Bedeutung *homo, mortalis* vorkommt; vgl. auch p. 25. Allein, wenn wir gleich diese Erklärung als richtig anerkennen, so müssen wir doch auf der andern Seite zugestehen, daß so wie die Bezeichnung Menschensohn für Mensch überhaupt nicht entstanden seyn würde, wenn nicht unter den Menschen das Verhältniß der Abstammung bestände, so auch die Bezeichnung Göttersohn für göttliches Wesen nur dann erklärlich ist, wenn sich theogonische Vorstellungen bei denen nachweisen lassen, welche sich ihrer bedienen. Allein dies kann auch bei den Babyloniern geschehen. Daß sie die niederen Gottheiten als von den obern erzeugt betrachten, geht schon daraus hervor, daß sie dem höchsten Gotte, dem Bel, als weibliche Gottheit die Mylitta beigesellen*), ein so wolküstiges Wesen; daß sich ihr zu Ehren die Weiber den Männern preisgaben, und daß sie außerdem noch

*) Münter l. c. p. 17.: „Hier könnten wir nicht umhin, neben den Astronomischen Ideen eine im ganzen Orient allgemein gültige Kosmogonische zu behaupten, die sich von Indien bis in den Norden findet, und auch bei den Babyloniern nachweisen läßt: die Idee von der Urkraft der Natur, die sich in die Zeugende und Empfangende oder Gebärende theilt. Da haben wir den Axiokeros und die Axiokera der Samothracischen Weißen, das *γέρον* und die *γερον* Sanchuniathons, den Tholad und die Tholath der Karthager. — Und können wir denn wohl daran zweifeln, daß die Babylonische Mylitta nicht die weibliche Urkraft sey?“ — S. 25. stellt Münter die Vermuthung auf, daß die Planetengötter als die ersten Emanationen des Bel und der Mylitta gedacht wurden. S. 44. f. theilt er aus Damascius eine förmliche Chaldäische Theogonie mit und behauptet das hohe Alter der Grundideen derselben.

160 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

eine andere weibliche Gottheit, den Mond, hatten, der sie ebenfalls fleischliche Vermischungen mit den männlichen Gottheiten beilegen (vgl. Ges., Comm. z. Jes. III. p. 337 ff.). Schon der Name der Mylitta zeugt für das Vorhandenseyn theogonischer Vorstellungen bei den Babyloniern. Es ist ohne Zweifel das Aram. מַלִּיטָה, Gebährerin. „In dem Cosmogonischen Fragmente des Berosus heisst sie *Omorca*, welches er durch das Chaldäische *Tholath* übersetzt. Hier haben wir die Punische *Tholath*, die Gebährerin.“ Münter l. c. p. 22. Einen Beweis für das Vorhandenseyn theogonischer Vorstellungen bei den Bab. können wir aber auch aus der Schrift selbst führen. Es heisst 2 Reg. 17; 29. ff. von den in das Zehnstämmereich geführten heidnischen Colonisten: „jedes Volk machte sich seine Götter, die sie, jedes in den Städten, wo es wohnte, aufstellten. Die Leute von Babel machten Hütten der Töchter. (מִסֻּחֵי בָנוֹת), die von Cuth den Nergal, die von Hamath den Asima, die Aviter den Nibchas und den Tartak“ u. s. w. Unter den Hütten der Töchter versteht hier Selden Zelte von Baumzweigen und grünem Laube, in welchen sich die Jungfrauen zu Ehren der Mylitta preisgaben. Allein es ist unbegreiflich, wie Gesenius, Winer und Münter (l. c. p. 74.) dieser schon von Beyer, in den *additam. ad Seld. p. 297.*, widerlegten Annahme beipflichten konnten. Es heisst ja ausdrücklich vorher: „jedes Volk machte sich seinen Götzen,“ und bei der folgenden einzelnen Aufzählung folgt immer auf das: „sie machten“ der Gegenstand der abgöttischen Verehrung, Beweis genug, daß auch: „die Hütten der Töchter“ ein solches seyn müssen, wie dies auch schon die alten Übers. (LXX. *συναγωγῶν* Brevet, Chald. Syr.) eingesehen haben. Wir verstehen nun unter den מִסֻּחֵי kleine Zelttempelchen, die selbst für heilig gehalten, und mit den Gottheiten, welche sie enthielten, verehrt würden. Solche Tempelchen kommen bei Diodorus Sic. 20, 25. unter dem Namen der *συναγῆ ἱερὰ* vor; Amos wirft 5, 26. den Iara-

Israeliten vor, daß sie beim Zuge durch die Wüste die כַּנֹּת eines Götzen getragen haben; nach 2 Reg. 23, 7. webten die Weiber Häuser für die Aschera, welche nur dem Namen nach von der Babylonischen Mylitta verschieden ist (vgl. Ges. I. c. p. 336.). Ez. 16, 16. wird den Israeliten vorgeworfen: „du nahmst von deinen Kleidern und machtest dir bunte כַּנֹּת, (d. h. hier: Götzentempelchen) daraus, vgl. Gesen., thes. p. 188. — Hienach müssen nun die כַּנֹּת die verehrten Gottheiten selbst seyn, und wir können wohl nur an Töchter des Bel und der Mylitta denken, die neben und mit diesen Hauptgottheiten verehrt wurden. — 2. Cap. 4, 14. heißt es in dem Edikte Nebucadnezars: „durch einen Beschluß der Wächter (עִירִי) ist es festgesetzt, und durch einen Ausspruch der Heiligen ist der Antrag (nie kommt das עֲזָרָה im Hebr. u. Chald. in der Bedeutung *res, aliquid* vor, die ihm, nach dem Vorgange von Schultens, Bertholdt und Winer hier geben) geschehen.“ Auch in dieser Stelle will Bertholdt II, p. 324. Spuren späterer Paraisch-Jüdischer Vorstellungen finden. Allein Alles erläutert sich vollkommen aus den Babylonischen Religionsvorstellungen, mit denen sich nothwendig die göttliche dem Nebucadnezar gewordene Offenbarung in seiner Seele amalgamiren mußte. Diodorus Siculus (bei Gesen., z. Jes. I. c. p. 333.) sagt: „dem Laufe dieser Sterne (den fünf Planetengöttern) sind, wie sie sagen, 30 andere untergeordnet, welche sie berathende Götter, θεοὶ βουλευτικοί (עִירִי), nennen, deren eine Hälfte die Aufsicht über die Gegenden unter der Erde hat, die andere aber auf das sieht, was auf der Erde unter den Menschen und am Himmel vorgeht. Alle 10 Tage werde einer derselben als Bote der Gestirne von den obern zu den untern, und ebenfalls ein anderer von den untern zu den obern gesandt.“ Diese Stelle wirft ein auffallendes Licht auf die unsrige. Hier, wie dort ein Senat von Untergöttern, oder Engeln, welcher die Aufsicht über die Erde führt, und über das dort Vorgehende Bericht erstattet, und die höhere Genehmigung für seine Anträge einholt. Auch

162 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

auf einem Bilde bei Kazwini (vgl. Ges. p. 337.) erscheint Bel von Genien umschwebt, die seine Befehle zu vollziehen bereit sind. *)

Wir können jetzt zu der eigentlich Hebräischen Engel lehre in dem Buche übergehen. Es liegt uns hier zuerst ob, von der wirklichen Engellehre des Buches dasjenige abzuschneiden, was man in dieser Beziehung nur in dasselbe hereingetragen hat. „Es ist schon von sieben Erzengeln die Rede, welche die Juden von den Parsen angenommen haben; mit der Lehre von sieben Amschaspands wurde aber die Religion der Parsen erst nach den Zeiten des Darius Hystaspis bereichert. Früher können daher auch die sieben Erzengel in keiner Schrift der Hebräer vorkommen.“ Berth. Comm. II, 468. 528. Einl. 1540. In dieser Behauptung ist fast jedes Wort ein Irrthum. Die sieben Amschaspands kommen schon im Zendavesta vor, und zwar nicht etwa bloß beiläufig, sondern in so innigem Zusammenhange mit dem Ganzen, daß diese Lehre nothwendig so alt seyn muß, wie die Religion selbst (vgl. Rhode p. 312. ff.). Man kann also nur dann diese Lehre für ein Produkt so später Zeiten erklären, wenn man der Meinung einiger älteren Gelehrten beitrifft, daß der Zendavesta erst unter Darius Hystaspis verfaßt sey. Diese Meinung aber kann jetzt mit vollem Rechte als gänzlich verschollen betrachtet werden. Alle neueren Forscher stimmen darin überein, daß der Ursprung des Zendavesta in eine weit frühere Zeit versetzt werden muß. „Das Zeitalter des Magiers Zoroaster — bemerkt Niebuhr, kl. Sch. I, p. 200. — ist vollkommen mythisch; als Urheber der Magischen Religion gedacht, muß es in ein ganz fernes Zeitalter gelegt werden, und die allerunhaltbarste Meinung ist zuverlässig die,

*) Die Identität der Wächter und der *ἑπὶ βουλαίοι* wird auch von Münter l. c. p. 13. anerkannt, mit dem der Verf. unabhängig zusammengetroffen. Münter hält, wie es scheint mit Recht, auch die Göttersöhne für mit beiden identisch.

welche ihn nach Cyrus setzt, weil Hystaspes für Darius Hystaspis Sohn gelten soll." Vgl. die gründliche Beweisführung von Heeren l. c. p. 459. ff. Rhode, p. 136. ff. — Allein sonderbarer als dieser unfreiwillige Irrthum, ist die Behauptung, daß in unserm Buche sieben Erzengel vorkommen, was nur als ein freiwilliger betrachtet werden kann.

Wenden wir uns nun zu den Vorstellungen von den Engeln, die wirklich in unserem Buche begründet sind. *) „Die Unterscheidung von höheren und niederen Engeln ist überhaupt von den Juden aus dem pneumatologischen System der Perser entnommen; dies geschah aber erst beträchtliche Zeit nach dem Ende des Babylonischen Exils." Berth. II, 528. Zur Widerlegung dieser Behauptung, sowohl was die Entlehnung von den Persern, als auch was das spätere Zeitalter dieser Unterscheidung betrifft, reicht im Allgemeinen schon die Stelle Jes. Cap. 6., deren Ächtheit noch von Niemanden angefochten worden, vollkommen hin. In Gottes nächster Umgebung sieht dort Jessaias die Seraphim, in denen mit allen andern Auslegern auch Gesenius Engelfürsten anerkennt, vgl. zu v. 2.: „Wie der irdische Monarch von seinen Magnaten, so ist hier Jehovah von Fürsten des Himmels umgeben." Schon durch die Etymologie wird diese Annahme als richtig erwiesen. Zwar ist Gesenius geneigt, das Wort für identisch zu erklären mit שׂרָפִים , Schlange, indem er es wahrscheinlich findet, daß die Seraphim als Thiergestalten abgebildet wurden, die neben den Flügeln des Vogels und den Füßen des Menschen andere Theile, vielleicht den Kopf, von der Schlange hatten und davon benannt wurden. Allein diese Annahme läßt sich durch triftige Gründe als un-

*) Selbst Baumgarten-Crusius, bibl. Theol. p. 282. bemerkt: „Es scheint nicht, als ließen sich in der Israelitischen Dogmengeschichte gewisse Perioden bezeichnen, in denen die Engellehre ausgebildet worden sey, oder neue Hauptbedeutung erhalten hätte. Wenigstens möchten solche in den Büchern des A. T. nicht nachgewiesen werden können."

164 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

richtig erweisen. Die Seraphs haben offenbar vollkommene Menschengestalt, menschliches Antlitz und Füße, v. 2., Hände v. 6. Dazu kommt, daß die Schlange von Anfang an (vgl. Christol. I, 1, p. 27.) bei den Hebräern, wie bei den Persern, als Symbol des bösen Principis betrachtet wurde; Jesaias selbst nennt sie Cap. 11, 8. 65, 25. als Repräsentanten alles Verderblichen und Häßlichen in der Thierwelt, was beim Eintritte der Verherrlichung der Erde weggeschafft werden soll. Zwar behauptet Gesenius, in Numer. 21, 8. 2 Reg. 18, 4. seyen Spuren vorhanden, daß die Schlange bei den Hebräern auch, wie bei den Ägyptern, als die wohlthätige, heilende Kraft betrachtet worden; allein man sieht gar nicht ein, wie hiefür in diesen Stellen auch nur der allergeringste Beweis liege. An der ersteren Stelle hat die Schlange an sich wahrscheinlich gar keine symbolische Bedeutung: ein äußeres Zeichen überhaupt wurde gewählt, um jeden Gedanken an die natürliche Bewirkung der Heilung zu entfernen, und gerade dieses, weil die Abbildung des verderblich gewordenen Thieres selbst am wenigsten der Übertragung des allein durch Gott Bewirkten auf das von ihm verordnete Zeichen Raum gab. Die zweite Stelle kann hier gar nicht in Betracht kommen, da hier von einem abgöttischen Gremel die Rede ist, welcher demohnerachtet mit dem Zeichen getrieben wurde. Ist nun aber diese Erklärung der Benennung erweislich falsch, so ist die Vergleichung mit dem entsprechenden Arab. شَرْفٌ oder شَرِيفٌ, *nobilis, princeps*, vollkommen gesichert, und schon der Name der Seraphim drückt den *character dignitatis* aus. — Spuren einer Rangordnung der Engel finden sich auch Hiob 33, 23., falls man nämlich unter dem *angelus interpres*, nach der richtigen, neuerlich auch von Winer vertheidigten Erklärung, einen Engel versteht. Der מְלֹאֲךָ מְלֵאךָ מְלֵאךָ wird nämlich dort bezeichnet als „einer unter tausenden“, d. h. unendlich über die niederen Engel an Weisheit und Macht erhaben. Ebenso Ps. 103, 20.:

„es unterscheiden sich hier nicht nur die Gewaltigen und die Heere, sondern auch das: seine Worte vernehmen, und: seine Befehle ausrichten“; Baumgarten-Crusius l. c. p. 287. — Allein wir können noch mehr leisten, wir können zeigen, daß gerade die Engel höheren Ranges, welche in unserem Buche eine besondere Rolle spielen, diejenigen sind, welche uns ganz in derselben Eigenschaft schon in den ältesten Büchern entgegenreten. Wir haben schon in der Christologie nachgewiesen, daß sich durch das ganze A. T. die Lehre von dem Engel oder Offenbarer Gottes hindurchzieht, welcher nach einer doppelten Beziehung, zuerst als der oberste aller Engel, dann als mit dem verborgenen Gott durch Einheit des Wesens verbunden, als sein Offenbarer erscheint. — Diesem höchsten Offenbarer Gottes wird aber Exod. 32, 34. ein anderer Engel als zu ihm in demselben Verhältnisse stehend, wie er zu dem höchsten Gott, beigeordnet. Der bisherige Führer der Israeliten, der מלאך יהוה, erklärt, als sie sich versündigt haben, er wolle sie nicht ferner selbst führen, sondern seinen Engel, (מלאכי) vor ihnen hersenden (vgl. Christol. I, 1, p. 223.). — Untersuchen wir nun, inwiefern beide sich in unserem Buche wiederfinden. Am wenigsten Zweifel kann darüber seyn, daß Michael mit dem מלאך יהוה identisch ist. Zwar heißt Michael Cap. 10, 13. einer von den Engelfürsten, משרים הראשונים, allein daß der Verf. durch diese Bezeichnung nur die eine Seite seines Verhältnisses zu den übrigen Engeln bezeichnen will, wie sie auf dieselbe Weise schon in der Benennung „der Engel Jehovahs“ ausgedrückt wird, und wie sich eine ähnliche Darstellung auch in der Zendreligion findet, (vgl. Christol. I, 1, p. 238.), geht hervor aus Cap. 12, 1., wo Michael משר הגדול, der große Fürst, genannt wird, in auffallender Übereinstimmung mit Josua 5, 13., wo der מלאך יהוה den Namen: „der Fürst des Heeres Jehovah“, משר צבא יהוה, führt, d. h. der Fürst und Oberste der Engel, welche beständig als das Heer Jehovahs erscheinen. Ferner, Michael wird Cap. 10, 21. der Fürst, 12, 1.

166 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

der Beschützer der Israeliten genannt. Dieselbe Würde wird aber sonst durchgängig dem מלאך מרתף beigelegt, vgl. aufer den in der Christol. angef. Stellen, besonders Sach. Cap. 1., wo der Engel des Herrn umgeben von einer Schaar von Engeln als Schutzherr des Jüdischen Volkes erscheint; ferner Sach. 3. Diese Identität des Michael und des Engels des Herrn wurde auch von den älteren Juden, vielleicht auf das Zeugniß der Tradition, anerkannt. Hieronymus bemerkt zu Sach. Cap. 1. in Bezug auf den מלאך מרתף: „*Hunc Hebraei Michaelem archangelum esse putant.*“ Im Talmud wird Michael, wie sonst der Engel Jehovahs mit der Schechina gleichgestellt. In Breschit Rabbah heißt es: „*Ubicunque locorum Michael visus fuit, ibi est gloria ipsius Schechinae.*“ Im Sohari „*in omni loca, quo invenies Michaelam, qui est caput angelorum, ibi est Schechina.*“ Vgl. diese und andere St. bei Danz in Marschen, *N. T. ex Talm. illustr. p. 718. 19. 733.*

Es läßt sich aber nicht weniger mit hinreichenden Gründen erweisen, daß auch die himmlische Person, welche Cap. 10, 5. 6. erscheint, mit dem Engel des Herrn und also auch mit dem Michael identisch ist. Daniel befindet sich dort am Tigris und sieht über den Wasern des Flusses eine menschliche Gestalt schweben; in Leinwand gekleidet, mit einem goldenen Gürtel um die Lenden. „Sein Leib war wie ein Chrysolith, sein Antlitz wie der Blitz, seine Augen wie Feuerfackeln, seine Arme und Füße wie glänzendes Erz, seine Rede wie ein groß Getöse.“ Bertholdt nun nimmt II, p. 685, an, diese himmlische Person sey kein anderer, als Gabriel, welcher von v. 11. zu dem Propheten redet. Allein dagegen sprechen folgende Gründe: 1. Die Beschreibung ist, wie auch Stäudlin, *N. Beitr. p. 299.*, anerkennt, viel zu glänzend, als daß sie auf den Gabriel bezogen werden könnte. 2. Daniel sagt v. 8.: „ich sah dieß große Gesicht“, und bezeichnet dadurch die Erscheinung, die er jetzt gehabt, als weit erhabener, als die früheren. Er wird durch die Stimme der Erscheinung so erschreckt, daß er

in eine tiefe Ohnmacht fällt und sich lange Zeit nicht wieder erholen kann, während er mit Gabriel bei dessen früherer, alleiniger Erscheinung Cap. 9. ganz frei und ungezwungen verkehrt. 3. Derjenige, welcher v. 11. mit dem Daniel redet, ist derselbe, welcher v. 10. ihn durch Berührung mit seiner Hand aus der Ohnmacht weckt. Dieser muß aber von der erhobenen Erscheinung v. 5. 6. verschieden sein. Denn er befindet sich am Ufer, wo Daniel steht. Die Erscheinung in v. 5. 6. aber befindet sich noch gegen das Ende des Gesichtes Cap. 12, 6. mitten auf dem Tigris. 4. Nach Cap. 12, 5. befinden sich außer der himmlischen Person in der Mitte des Tigris noch zwei andere zu beiden Ufern desselben, von denen einer den in Leinwand Gekleideten gleichsam in Daniels Namen fragt, wann die angekündigten Begebenheiten eintreffen werden. Nimmt man nun an, daß der in Leinwand Gekleidete kein anderer sey, als Gabriel, so wird eine von diesen beiden Personen zum *καρὸν πρόσωπον*, und man sieht gar nicht ein, zu welchem Zwecke sie erscheint. Sobald dagegen der in Leinwand Gekleidete als vom Gabriel verschieden genommen wird, so bekommt jeder sein Amt. Der Engel des Herrn „ist in stiller schweigender Majestät gegenwärtig und wirkt mit unsichtbarer Kraft. Nur im Anfange ruft er einen Engel zur Bekehrung und Stärkung Daniels hernieder, und fügt am Ende selbst eine kurze Erklärung bei.“ Seine Gegenwart, während früher nur sein Gesandter dem Daniel erschien, soll hier den Eindruck des Ganzen auf den Propheten verstärken. Er selbst drückt daher auch v. 7. durch einen kurzen Ausspruch noch der Rede seines Gesandten das Siegel auf, aus welchem Verse zugleich hervorgeht, daß der in Leinwand Gekleidete nicht, wie Stäudlin annimmt, schlechthin mit dem höchsten Gotte identisch, sondern so von ihm verschieden seyn muß, wie der Engel des Herrn von dem Herrn selbst. Denn er schwört nicht bei sich selbst, sondern mit zum Himmel erhobener Rechte bei dem ewigen Gotte. — Der eine von den am Ufer stehenden

168 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Engeln ist Gabriel, welcher dem an demselben Ufer stehenden Daniel, als Gesandter und Dollmetscher des Engels des Herrn, alle Aufschlüsse über die Zukunft ertheilt hatte. Der dritte an dem entgegengesetzten Ufer stehende Engel richtet die Frage über die Zeitdauer an den Engel des Herrn. Schon diese Frage aber zeigt, daß der Gefragte unendlich über die übrigen Engeln erhaben seyn muß. 5. Die Annahme einer Verschiedenheit des in Leinwand Gekleideten und des Gabriel hat die Analogie von Cap. 8, 16. für sich: „und ich hörte zwischen Ulai eines Menschen Stimme, die rief und sprach: Gabriel lege diesem das Gesicht aus, daß er es verstehe.“ Auch hier wird Gabriel von einem andern erhabneren Wesen abgesandt, um dem Daniel Mittheilungen über die Zukunft zu machen, das über dem Wasser des Ulai schweben bleibt, während Gabriel sich zum Daniel ans Ufer begibt. — So beweisend aber wie die Gründe für die Verschiedenheit des in Leinwand Gekleideten und des Gabriel an unserer Stelle sind, ebenso leicht sind die Gründe zu widerlegen, welche man gegen diese Annahme vorgebracht hat. Wenn man bemerkt, Daniel sage v. 9., er habe die Rede des in Leinwand Gekleideten gehört, und doch folge, wenn man das Folgende dem Gabriel zutheile, nichts, was er gesprochen, so erklärt sich dies leicht aus dem gleich Folgenden: „und indem ich sie hörte, sank ich ohnmächtig zur Erde nieder.“ Was der Engel des Herrn redete, war nach der Analogie von Cap. 8, 16. zu schliessen, die Aufforderung an den Gabriel, dem Daniel die Offenbarung mitzutheilen; Daniel aber gibt hier die Worte nicht wieder, weil er gleich, da der Engel des Herrn, der hier in größerer Majestät erscheint, wie Cap. 8., seine Stimme erhob, in Ohnmacht gefallen. — Bertholdt bemerkt, wenn der in Leinwand gekleidete von dem v. 10. u. ff. auftretenden verschieden seyn solle, so hätte doch v. 10. nothwendig nach ⁷¹ ein ~~218~~ gesetzt werden müssen. Allein dabei ist ganz übersehen, daß Daniel hier nach seiner Empfindung redet. Er fühlte in der Ohnmacht liegend nur, daß ihm eine Hand be-

rührte, ohne zu wissen, wessen; vgl. v. 16. 18. Erst nachher gibt sich ihm Gabriel zu erkennen, und er sieht, daß der Engel des Herrn sich noch fortwährend auf den Fluthen des Tigris befindet. — Berth. bemerkt ferner, diese Ansicht habe das Unangenehme, daß man Cap. 12, 4. den Gabriel, da v. 6. Jehovah es wieder seyn soll, der auf den Fluthen des Tigris stehe, ebenso plötzlich wieder von der Bühne abtreten lassen müsse, als er ungerufen auf derselben erschienen war. Allein dieser Einwurf beruht auf einem Mißverstände. Gabriel ist einer von den beiden Engeln, welche nach v. 5. zu beiden Seiten des Flusses standen. דַּבְּרֵי מַלְאָכִים, andere, werden diese genannt nicht in Bezug auf den Gabriel, sondern in Bezug auf den Engel des Herrn; vgl. v. 6. — Wir finden also hier den Engel des Herrn wieder, und neben ihm seinen Gesandten, oder Engel, der uns schon aus dem Pentateuch bekannt ist. Nicht überflüssig dürfte es noch seyn, darauf hinzuweisen, daß der Engel des Herrn hier ebenso in Begleitung zweier Engel erscheint, wie Gen. Cap. 18. (vgl. Christol. 1, 1, p. 218.).

Eigenthümlich jedoch bleiben dem Daniel, während die Personen der Engel ihm mit den übrigen Büchern des A. T. gemeinsam sind, allerdings die Namen derselben, Gabriel und Michael. Allein gerade daß in späteren Jüdischen Büchern den Engeln Namen beigelegt werden, setzt voraus, daß sie für diesen Gebrauch ein Vorbild und eine Rechtfertigung in einem Buche der heiligen Schrift hatten. Es darf aber nicht außer Acht gelassen werden, daß diese Namen nicht sowohl *nomina propria*, als *appellativa* sind, wie Rhode auch in Bezug auf die Amschaspands bemerkt (p. 316.): „im Zend fanden für diese Wesen eigentlich keine Eigennamen statt; man bezeichnete sie mit kurzen Beschreibungen und Andeutungen ihrer Macht, Eigenschaften und Wirkungen.“ Selbst im späteren Judenthum haben die Engelnamen diesen Charakter noch nicht ganz verloren, wie dies schon aus der Menge von Namen mehrerer einzelner Engel hervorgeht. Der Name Raphael, Gott heilt,

170 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

in dem Buche Tobias, wird dem dort erscheinenden Engel offenbar nur in Bezug auf die in dem Buche erzählte Geschichte beigelegt. — Wohl zu beachten ist ferner, daß Gabriel und Michael beide nur in den Visionen vorkommen, die bei ihrem dramatischen Charakter möglichst genaue Bezeichnung der Persönlichkeit und stärkeres Hervortreten derselben erfordern. — Endlich, fehlt es auch keinesweges in den A. Testamentlichen Schriften für dieses *factum* an Analogieen. Wie kann es befremdend seyn, daß das Haupt der guten Engel hier durch eine solche Benennung bezeichnet wird, da das Haupt der bösen Engel in dem weit älteren Buche Hiob und in dem ungefähr gleichzeitigen Sacharjah schon unter dem Namen des Satans, in dem Pentateuch wahrscheinlich schon unter dem Namen Asasel vorkommt? Wer kann es auffallend finden, daß der Engel Gottes hier einen symbolischen, sein Wesen bezeichnenden Namen führt, da derjenige, in dessen Person er später erscheinen sollte, der Messias (vgl. Christol. I, 1. p. 245.), so mannigfache ähnliche Namen führt, Immanuel, die ganze Reihe der Namen bei Jes. Cap. 9., Jehovah Zidkenu bei Jeremias, u. s. w., da auch Jerusalem in der Messianischen Zeit mehrere solche bezeichnende Namen gegeben werden? — Und gesetzt auch, Alles dies reichte nicht hin, das Vorkommen dieser Namen bei Daniel vollkommen zu erklären, so würden sie doch so lange als eine Eigenthümlichkeit des Propheten angesehen werden müssen, wie denn jeder Prophet seine Eigenthümlichkeiten hat, bis nachgewiesen worden, daß ihre Entstehung nothwendig in spätere Zeit gesetzt werden müsse, was niemals geschehen wird. Die Namen Gabriel und Michael werden aber überall, wo sie in der späteren Jüdischen Theologie vorkommen, so deutlich in Beziehung auf den Daniel gebraucht, daß man auch die Unächtheit des Buches angenommen, nothwendig annehmen müßte, daß diese Namen von dem Verf. desselben zuerst gebildet seyen.

Spuren späteren Zeitalters findet Bertholdt p. 458.

ferner in Cap. 7, v. 8. ff., wo bei der Erscheinung Gottes zum Gerichte Stühle um ihn her gesetzt werden, auf denen sich die Engelfürsten niedersetzen, während Tausende und Zehntausende von Engeln ihn umgeben. Die bildliche Darstellung soll hier, in einer Weissagung, welche noch in das Zeitalter des letzten Chaldäischen Königs versetzt wird, ganz deutlich von den Verhältnissen und Sitten des Persischen Hofes entlehnt seyn; selbst auf die Persischen Reichsannalen soll in den Worten: „und die Bücher wurden aufgethan“, angespielt werden *). Allein man sieht gar nicht ein, wie man hierin eine Spur späteren Zeitalters finden könne, da sich jeder einzelne Zug des Gemäldes auch in früheren Schriften nachweisen läßt. Feierliche Versammlungen der Engel, unter dem Vorsitze Gottes, finden wir auch Hiob Cap. 1. 2. und 1 Reg. 22, 19—22., wo der Prophet Micha in einer Vision die Engel als Rätthe an Gottes Throne stehen sieht; die vornehmsten Engel erscheinen auch bei Jesaias Cap. 6. als zunächst dem Throne Gottes stehend. In Begleitung heiliger Myriaden erscheint der Herr auch Deut. 33, 2. Nach Ps. 68, 18. sind der Wagen Gottes Zehntausende. Dafs man bei den Büchern nicht an die Persischen Reichsannalen danken könne, geht schon daraus hervor, dafs hier nicht von einer Regierungs-, sondern von einer Gerichtshandlung die Rede ist. Das Bild mufs also von den Papieren des Richters entnommen seyn, in welchen die Namen der Verbrecher und ihre Thaten verzeichnet sind.

Noch bemerkt Berth. I, p. 32. man habe damals noch, nicht soviel über die ausnehmende Gestalt der Engel bestimmt, wie hier, Cap. 10, 5. 6. späteren Vorstellungen gemäß, darüber ausgedrückt werde. Allein es ist auch hier wieder ganz übersehen, dafs diese Beschreibung keine dogmatische ist, sondern

*) Dieser Grund könnte, von allem andern abgesehen, schon deshalb nichts beweisen, weil auch die Chaldäer ihren Staatrath und ihre Reichsannalen hatten.

172 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

zur Vision gehört, in der die innere Erhabenheit und Majestät in einfachen Formen sich dem inneren Auge darstellt. Ist denn etwa die Schilderung, welche Jesaias von Jehovah, oder dem Engel Jehovahs, und von den Seraphim macht, weniger detaillirt? Geht Ezechiel nicht bei der Schilderung der Cherubim nicht noch weiter in der sinnlichen Darstellung des Übersinnlichen? Gibt nicht auch Sacharja die detaillirteste Beschreibung der äußeren Erscheinung der Engel?

Es bleibt uns jetzt nur noch ein Punkt in der Engellehre des Buches zu berücksichtigen übrig: Cap. 10. erscheinen die Schutzengel der Perser und der Griechen als diejenigen, welche die gänzliche Unabhängigkeit und das Glück des Bundesvolkes zu verhindern suchen, während Michael und Gabriel für dasselbe mit ihnen im Kampfe liegen. Selbst Bertholdt p. 32. 706. will dies nicht als Argument gegen das Alter des Buches geltend machen, indem er bemerkt, zu Daniels Zeit sey, die von den Babyloniern und Persern zu den Juden übergegangene Idee, daß jedes Volk seinen eigenen Schutzengel habe, schon allgemein herrschend gewesen. Allein wir können nicht einmal mit Jahn, Einl. p. 649., zugestehen, daß die Juden diese Vorstellung von den Babyloniern und Persern erborgt haben. Daß die Vorstellung von einem Schutzgeiste jeder Nation in der Babylonischen und Persischen Religion vorkomme, hat man zwar behauptet, aber nichts weniger als bewiesen. Im Zendavesta kommt nicht das geringste dahin gehörige vor, als daß Bahman, der erste der Amschaspands, der zu dem Ormuzd ungefähr in demselben Verhältnisse steht, wie hier Gabriel zu dem Engel des Herrn, der Schutzwächter seines Volkes genannt wird (vgl. Rhode p. 322.). Von Schutzgeistern der übrigen Völker kommt gar nichts vor; vielmehr werden den übrigen Amschaspands ganz andere Geschäfte angewiesen; alle sind thätig für das auserwählte Volk, und wenden die verderblichen physischen und moralischen Einflüsse des Reiches der Finsterniß von demselben ab. — Wir sehen

uns aber genöthigt, die ganze Vorstellung von Schutzgeistern der übrigen Völker bei Daniel, auf deren dogmatischer Auffassung die ganze spätere Jüdische Lehre in dieser Beziehung beruht, zwar nicht mit Jahn und Dereser, für eine rein symbolische (vgl. dagegen Ephes. 6, 12. und andere St. des N. T.), aber doch für eine solche zu halten; bei der neben dem dogmatischen Elemente ein starkes symbolisches stattfindet.

Wir glauben, nach der gegebenen Ausführung die triumphirende Frage Bertholdts: „kann man, um sich zu überzeugen, das Buch einen andern Verfasser haben und weit späteren Zeiten angehören müsse, noch mehr verlangen?“ mit einem starken Ja! beantworten zu dürfen.

XII.

„Die symbolisch prophetischen Gemälde, welche sich in den sechs letzten Capp. und im 2ten Cap. befinden, geben sich durch das genaue historische Detail, welches in ihnen liegt, und welches allen älteren Weissagungen des A. T. fremd ist, als Schilderungen zu erkennen, welche erst *post eventum* entworfen seyn können.“ Dieser Grund ist allen neueren Bestreitern der Ächtheit gemeinsam, vgl. besonders Berth., Comm. I, p. 23. Einl. p. 1512. ff. 1531. ff. Griesinger p. 50. ff. De Wette l. c. Doch zeichnet sich Bleek p. 235. vor den übrigen Bestreitern dadurch aus, daß er zugesteht, dieser Grund könne nicht als sicherer Beweis für das spätere Alter des Buches angeführt werden, wenn dasselbe sonst alle Zeichen der Ächtheit habe, da wir nicht im Stande seyen, irgend bestimmte und scharfe Gränzen zu ziehen, bis wie weit und bis zu welchem Grade der Bestimmtheit der Geist der Weissagung die Zukunft aufschliesse, oder nicht. — Wir bemerken gegen diesen Grund Folgendes:

1. Es liegt auch hier die nichtige naturalistische Ansicht vom Prophetenthum zu Grunde, wonach alle übernatürliche

174 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Erläuterung der Propheten geläugnet, und ihre Weissagungen bloß als allgemeine poetische Schilderungen ohne bestimmtes historisches Object angesehen werden. Diese Ansicht läßt sich auch abgesehen von der Auctorität des neuen Testaments, und von der ganzen Stellung der Propheten zur Theokratie, aus ihren Weissagungen selbst auf das Schlagendste widerlegen. Ein unfreiwilliges Geständniß ihrer Nichtigkeit hat schon einer ihrer Hauptvertheidiger, ja in mancher Hinsicht ihr erster Begründer, Eichhorn, dadurch abgelegt, daß er, an der Unmöglichkeit der natürlichen Erklärung der Weissagungen verzweifelnd, sie sämmtlich für verschleierte Schilderungen der Vergangenheit und Gegenwart erklärt hat; ein Verfahren, dessen nothwendige Bedingung die gewaltsamsten exegetischen und kritischen Operationen waren, und das deshalb außer dem Urheber keinen Vertheidiger, und an Gesenius einen lebhaften Gegner gefunden hat, das überdem auch noch wenigstens die Messianischen Weissagungen stehen läßt, die doch nicht erst *post eventum* abgefaßt seyn können, und von denen unwiderleglich dargethan werden kann, daß sie nicht etwa bloße allgemeine Ahndungen, sondern die speciellste, genaueste und vollständigste Schilderung enthalten, sowohl was die innere, als was die äußere Seite des Erlösungswerkes betrifft. — Aus der großen Menge der übrigen Weissagungen führen wir hier nur einige wenige an. Die Weissagung über die Eroberung Babylons Jer. 50. 51. enthält ein solches historisches Detail, daß die Geschichte uns kaum ein genaueres liefert — die Stadt soll von den Medern und den mit ihnen verbündeten Völkern eingenommen werden — und zwar dadurch, daß das Bett des Euphrat ausgetrocknet wird (50, 38. 51, 32. 36.) — in einer Nacht, wo Alles in Trunkenheit begraben liegt (51, 39. 57.) — mit der Eroberung der Stadt soll die Rückkehr der Israeliten in ihr Vaterland verbunden seyn — die Eroberung der Stadt bildet den Anfangspunkt ihrer gänzlichen Verödung und ihres spurlosen Verschwindens. Die Unerklärlichkeit dieser Weissagung

aus natürlichen Ursachen hat neuerlich selbst v. Cölln und de Wette ein unfreiwilliges Zugeständniß abgedrungen (vgl. de Wette Einl. §. 246. I B. 3te Aufl.), indem sie um derselben willen die Ächtheit angegriffen haben. Denn was sie als historisch kritischen Grund, außer diesem dogmatischen, anführen, die Entlehnung einiger Stellen aus früheren Weissagungen des Jeremias, kann doch wohl von den Urhebern selbst nicht als beweisend angesehen werden seyn, da ja solche Wiederholungen bei Jeremias häufiger sind, wie bei irgend einem andern Propheten — es kommen nicht weniger als 57 Verse doppelt vor, vgl. Jahn, *Append. hermen.* II, p. 113. — und sich aus seiner Individualität und aus seinem schriftstellerischen Charakter, ebenso wie die häufigen Entlehnungen aus älteren Propheten, vollkommen erklären. Und was außerdem noch angeführt wird, die Verwandtschaft der Sprache mit unfächten Stücken im Jesaias, ist weiter nichts als ein unfreiwilliges, aber nichts desto weniger willkommenes Geständniß der Ächtheit des zweiten Theiles dieses Propheten, um so willkommener, da Gesenius, weil er sich zu dieser Höhe der Kritik wenigstens in diesem Falle nicht erheben konnte, behauptet hatte, die Verwandtschaft der beiderseitigen Stücke sey nicht so groß, daß sie die Annahme einer Benutzung des Jesaias durch Jeremias nothwendig erfordere. — Als ferneres Beispiel möge die Weissagung Sach. Cap. 9. v. 17–8. dienen, in der die Siege Alexanders fast mit historischer Deutlichkeit und in genauester Übereinstimmung mit der Geschichte geschildert werden — Syrien und Phönizien werden erobert — Tyrus, nachdem die Bollwerke ins Meer geworfen, abgebrannt — Gaza verliert seinen König (der Persische Unterkönig der Stadt, Betis, wurde von Alex. nach Einnahme der Stadt auf die grausamste Weise getödtet) — Aschdod wird nach Vertreibung seiner Bewohner mit einer Colonie bevölkert, wie Arrian dies von Gaza berichtet — Jerusalem bleibt durch den Schutz des Herrn von allen Drangsalen bewahrt (vgl. Joseph. XI, 8.). —

176 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Auch hier hat sich (vgl. die Abh.: „über die Integrität des Sach.“) die Unerklärlichkeit der Weissagung aus natürlichen Ursachen einigen neueren naturalistischen Anal. so sehr aufgedrungen; daß sie die Abfassung derselben nach Alexander behauptet haben — allerdings ein Anfang von rühmlicher Consequenz, aber noch nicht die höchste Stufe derselben, da gerade bei Sacharja die Messianische Weissagung die größte Bestimmtheit hat, und man daher bei vollkommen consequenter Durchführung dieses Grundsatzes behaupten müßte, daß seine Weissagungen erst nach Christi Geburt geschmiedet worden. — Von Weissagungen, wie die Jes. Cap. 21, 1 — 10, und also auch Cap. 13, 14. und dem ganzen zweiten Theile, gibt Bertholdt selbst zu, daß sie „von demselben Schlage“ seyen, wie die Weissagungen unseres Buches; was denn, so lange die Beweisführungen für die Integrität des Jesaias von Möller, in der Christologie, von Kleinart, und von Steudel (Tübinger Zeitschrift. Jahrg. 1830. Heft 2. p. 44 ff.) noch unwiderlegt da stehen, als eine Zurücknahme der Behauptung betrachtet werden kann, daß die Weissagungen Daniels bei den übrigen Propheten ohne Analogie seyen.

Wir müssen hier aber noch zwei Punkte besonders beleuchten, welche Bleek, der sich gerade hier durch Mißsügung auszeichnet, und im Allgemeinen anerkennt, daß es Weissagungen gebe, die sich auf einzelne zufällige Begebenheiten der Zukunft beziehen, besonders hervorgehoben hat. „Am Auffallendsten zeigt sich die Abweichung in der genauern chronologischen Bestimmung zukünftiger Begebenheiten, 8, 14. 9, 25 — 27. 12, 11. 12. Dies ist in der That bei den hebräischen Propheten ohne Analogie; denn in der Stelle Jes. 7, 8. ist anerkannt der Text corrumpt, und die 70 Jahre des Jeremias sind nur als runde Zahl zu fassen“. Bleiben wir zuerst bei den ausdrücklich als unbeweisend verworfenen Stellen stehen. Jes. 7, 8. wird die gänzliche Vernichtung des Israhelischen Staates und Volkes als in 65 Jahren bevorstehend angekündigt. Es ist in der

der Christol. I, 2, p. 56. ff. nachgewiesen worden, sowohl, daß Weissagung und Geschichte sich hier auf das genaueste entsprechen, als auch, daß die aus dogmatischem Interesse hervorgegangenen Zweifel an der Ächtheit dieser Stelle ungenügend sind, und daß dieselbe entscheidende Gründe für sich hat. *)

*) Was in der Christol. zur Vertheidigung der Ächtheit bemerkt worden, hat bisher noch keine Widerlegung gefunden; denn der Angriff von Eritsche, in der Beurtheilung der Christol. (Hall. L. Z. 1830. E. B. Nr. 22. p. 175.), ist nur gegen dasjenige gerichtet, was dort hinsichtlich der Erfüllung bemerkt worden war, von deren genauen Nachweisbarkeit die Ächtheit gar nicht abhängt. Doch wollen wir hier nachweisen, daß der Angriff seines Urhebers vollkommen würdig, und in dieser Recension ganz an seiner Stelle ist. Der Verf. hatte in der Christol. behauptet, das Zehnstämmereich sey zwar durch Salmanassar sehr geschwächt, aber noch nicht alles seiner Einwohnung beraubt worden; die gänzliche Vernichtung des Israelitischen Staates — und von dieser ist in unserer Weissagung die Rede — sey erst dann geschehen, als Asarhaddon neue Colonisten aus Babel, Cutha u. a. Ländern in den Besitz des Landes gesetzt habe; von da an hätten die zeha Stämme nie wieder einen eignen Staat gebildet. Diese Behauptung beruht auf folgenden Gründen: 2 Reg. 17, 24. ff. wird nach dem Berichte von der Wegführung der Israeliten durch Salmanassar und den daran geknüpften Betrachtungen erzählt, der König von Assyrien habe Colonisten aus Babel, Cutha u. s. w. kommen lassen und damit die Städte in Sapparia anstatt den Kinder Israel besetzt. Daß unter dem Könige von Assyrien hier nicht etwa Salmanassar zu verstehen sey, läßt sich schon blos auf diese Stelle gesehen erweisen. Denn 1. unter den Colonisten werden zuerst die Babylonier erwähnt; dies setzt voraus, daß Babylon damals unter unmittelbarer Botmäßigkeit der Assyrer stand, was nicht unter Salmanassar, sondern erst unter Asarhaddon stattfand. 2. Das Land war, als die Colonisten es besetzten, so voller Löwen, daß sie derselben nicht Meister werden konnten, und aus Furcht sich zu der Verehrung Jehovahs entschlossen. Dies setzt voraus, daß das Land eine geraume Zeit hindurch, gerade so wie Judäa während des Exils, nur sehr spärlich bewohnt gewesen war. Denn in einem cultivirten Lande läßt sich ein solches Überhandnehmen der Löwen nicht denken. — Daß die Einnahme des Landes durch die neuen Colonisten, aber speciell unter Asarhaddon geschehen sey, was schon an und für sich wahrscheinlich ist, da dieser König eine Expedition in jene Gegenden unternahm, bei der Manasse als Gefangener nach Babylon

Gerade die Angriffe gegen die Ächtheit dieser Stelle aber liefern den Beweis, daß sie eine höchst lästige, durch die Ge-

abgeführt wurde, erhellt aus Esra 4, 2., wo die Samaritaner sich gegen die Juden darauf berufen, sie hätten dem Jehovah geopfert, seit Asarhaddon, der König von Assur, sie heraufgebracht habe. Hieraus erhellt zugleich, daß die Colonie unter Asarhaddon die erste und einzige gewesen. Denn wäre schon eine frühere hingeführt worden, und gehörte das, was in den Büchern der Könige von dem Jehovahdienst der Colonisten erzählt wird, schon in eine frühere Zeit, so würden die Samaritaner, ihrem Zwecke gemäß, nicht unterlassen haben, sich darauf zu berufen. — Der Rec. macht nun gegen die Darstellung in der Christol. folgende Einwürfe: 1. Die Führung Assyrischer Colonisten sey nach Esra 4, 2. durch Osnappar geschehen: woher nun die Gewähr, daß dieser Asarhaddon sey? Offenbar geht hieraus hervor, daß der Rec. die Stelle Esr. 4, 2. nie angesehen, geschweige denn genauer betrachtet hat, und daß daher sein Vorwurf, der Verf. gebe Citate, die jeder Student, wenn er sie nachlese, als *falsa* erkenne, auf ihn selbst zurückfällt. Nicht Osnappar wird v. 2. genannt, sondern Asarhaddon. Der Name Osnappar kommt erst v. 10., in dem Schreiben der Samaritaner an den König von Persien vor, und da ihm hier dasselbe beigelegt wird, was v. 2. dem Asarhaddon, so kann nur darüber Verschiedenheit seyn, ob er mit ihm identisch, oder einer seiner Satrapen sey, der auf Befehl des Königs die Colonie abführte. Für unseren Zweck gilt Beides gleich; das erstere aber wird dadurch wahrscheinlicher gemacht, daß Osnappar als dem Könige von Persien bekannt vorausgesetzt, und der große und herrliche genannt wird, Bezeichnungen, die auf einen Monarchen, nicht auf einen Satrapen führen. Die Verschiedenheit der Namen kann schon wegen der häufigen Mehrnamigkeit der Orientalischen Regenten nichts dagegen beweisen. Wohl zu beachten ist außerdem, daß der Name Osnappar oder Asnappar in dem Briefe an den Persischen König vorkommt. Vielleicht war es bloß eine Entstellung des Namens Asarhaddon, welche die Samaritaner deshalb hier gebrauchten, weil der König unter diesem Namen in Persien bekannt war. Es finden sich andere Entstellungen des Namens Asarhaddon, die ebenso stark abweichen; vgl. Ges. thes. p. 133. 2. Es sey ganz falsch, daß Asarhaddon bei der Führung der Colonia, in das Zehnstämmereich des Überrest der Bewohner aus demselben weggeführt habe. In 2 Reg. 17, 24. ff. stehe kein Wort von Wegführung der Reste, sondern gerade das Gegentheil; es werde referirt, wie sich die zurückgebliebenen Israeliten in religiöser Hinsicht neben den eingewanderten Colonisten benommen, und nach 2 Reg. 23, 19. 20.

schichte bestätigte Zeitangabe enthält, von der man auf andere gelindere Weise sich befreien zu können, verzweifelt. — Bei

fänden wir das Land ebenfalls unter Josia von Israeliten, die auf Höhen opfern, bewohnt. Wir führen hier den positiven Beweis, daß eine zweite Wegführung wirklich unter Asarhaddon vorgefallen. Es kann wohl von Niemanden in Zweifel gezogen werden, daß bei der Invasion Salmanassars ein nicht geringer Theil der Bürger des Zehnstämmereiches der Wegführung theils durch die Flucht in die Nachbarstaaten, besonders in das Reich Juda, theils dadurch entging, daß sie sich in den unzugänglichen und versteckten Örtern des Landes selbst verbergen. Schon de Vignoles bemerkt (*Chronologie de l'histoire sainte* I, p. 430.): „Comme cette tribu (Ephraim) bornoit au septentrion le royaume de Juda, il est moralement impossible, qu'un bon nombre de ses habitans ne se soyent réfugiés dans le pais de Juda, pour ne tomber pas dans l'esclavage des Assyriens, qu'ils évitèrent cette fois.“ Der König von Assyrien begünstigte sich damals mit der Wegführung derer, welcher er habhaft werden konnte. Über 40 Jahre, bis Asarhaddon die neue Colonie dahin führte, blieb das Land von den Assyren unbeachtet. Bedarf es nun wohl eines weiteren Beweises, daß die verschreckten Einwohner nach dem Abzuge des Assyrischen Heeres wieder in ihr Land und ihre Besitzungen zurückkehrten, und ihr Gemeinwesen selbstständig anordneten, so daß, obgleich ein großer Theil des Landes aus Mangel an Bewohnern öde lag, das Volk doch noch nicht seine nationale Selbstständigkeit verloren hatte? — Steht es aber fest, daß zu der Zeit, als Asarhaddon die neuen Colonisten in das Land Israel führte, dasselbe noch im Besitz der Reste seiner ursprünglichen Bewohner war, so steht es zugleich fest, daß diese Reste von ihm weggeführt wurden. Die neuen Colonisten erscheinen 2 Reg. 17. ganz als die alleinigen Bewohner des Landes; nicht neben, sondern anstatt der Kinder Israels besetzten sie die Städte in Samaria; völlig unwar ist es, daß erzählt werde, wie sich die zurückgebliebenen Israeliten neben den eingewanderten Colonisten benahmen; der Rec. würde viel besser gethan haben, diese Behauptung nicht mit gesperrten Lettern drucken zu lassen. Besonders aber erhält die gänzlich Wegführung aus Folgendem: V. 26. beklagen sich die Colonisten in einer Botschaft an den König, daß ihnen die Art und Weise der Verehrung des Landesgottes unbekannt sey. Der König befiehlt darauf, ihnen einige der ins Exil weggeführten Priester zu senden, damit sie durch diese über die Verehrung des Landesgottes belehrt, für die Zukunft vor seinen Strafgerichten bewahrt bleiben. Setzt dies nicht voraus, daß damals kein einziger Priester, ja daß

180 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

der zweiten Stelle müssen wir ausführlicher seyn, da der gegen dieselbe gerichtete Hauptangriff von Bertholdt, Comm. II, p. 627. ff., dem de Wette, Gesenius und Bleek unbedingt gefolgt sind, bis jetzt keine eingehende Widerlegung gefunden hat. Dafs die Zahl 70 nur eine unbestimmte Zeit ausdrücke, behauptet Bertholdt, gehe schon daraus hervor, dafs sie in den beiden Stellen, wo sie sich vorfinde, Jer. 25, 11. 12. 29, 10., nicht in einerlei Beziehung, sondern in Beziehung auf zwei nach ihrem Zeitumfange verschiedene Gegenstände, stehe. In der ersteren werde im vierten Regierungsjahre des Jojakim den Bewohnern des Reiches Juda eine 70jährige Dienstbarkeit bis auf den Untergang des babyl. chald. Reiches hin angedroht, in der zweiten sey in einem an die Jüdischen Exulanten in Babylonien gerichteten Schreiben die Rede von einem 70jährigen Exil. Dieser ganze Einwurf beruht wahrscheinlich, Mos

überhaupt keine Israeliten mehr im Lande waren, von denen sie die rohen Begriffe erlangen konnten, die sie verlangten? — Auch Esra 4. ist von einem Israelitischen Bestandtheil der Bewohner von Samaria gar nicht die Rede, und doch würden die Samariter, wenn ein solcher vorhanden war, gewifs nicht unterlassen haben, diels geltend zu machen, da es zu ihren Zwecke so vortrefflich diene. — Falsch ist es, dafs noch unter Josia sich das Land von Israeliten, die auf Höhen opfern, bewohnt finde. Die beiden Stellen 2 Reg. 23, 19, 20. und 2 Chron. 34, 6. 7., welche früher durch mehrere Vorgänger, namentlich durch Lowth und Gesenius (Jes. 1, p. 286.), verleitet, in einer Übereilung in falscher, obgleich auf die Sache weiter keinen Einflufs habenden Beziehung angeführt zu haben, der Verf. gerne (vgl. Christol. Vorw. p. V) eingesteht, beweisen nichts hiefür. Es wird an diesen Stellen erzählt, Josias habe nach Abschaffung des Götzendienstes in dem Reiche Juda eine Excursion in das Land Samaria unternommen, die von den Königen in Israel errichteten Höhenhäuser zerstört, und die Höhenpriester getödtet. Nun heilst es aber 2 Reg. 17, 29. ausdrücklich, die neuen Colonisten haben die früher von den Samaritanern erbauten Höhenhäuser zu ihrem Cultus gebraucht, und v. 32., sie haben aus ihrer Mitte Höhenpriester erwählt, die in den Höhenhäusern dem Herrn opferten. Was berechtigt also wohl irgend zu der Annahme, dafs Josias noch Israeliten im Lande vorgefunden?

darauf, daß die zweite Stelle nicht im Original, sondern in einer Übersetzung eingesehen wurde, in der das לַבְּבֶל durch: zu Babel, wie in der Lutherischen, wiedergegeben war. „Wenn Babel — so heißt es — siebenzig Jahre erfüllt sind“ d. h. wenn es 70 Jahre über euch die Herrschaft geführt hat. Daß der Verf. weit davon entfernt ist, hier einen andern Anfangsterminus zu geben, wie an der früheren Stelle, geht deutlich daraus hervor, daß er sich auf dieselbe ausdrücklich beruft: „so will ich euch meine gute Verheißung erfüllen, daß ich euch an diesen Ort bringe.“ Es ist also nur ein in der ersten Stelle zu suchender *terminus a quo* vorhanden, die Babylonische Dienstbarkeit: „es sollen diese Völker dienen dem Könige von Babylon 70 Jahre.“ — Bertholdt behauptet ferner, daß die Zahl eine runde sey, folge aus der gänzlichen Unmöglichkeit diese 70 Jahre chronologisch zu berechnen. „Unter Babylonisch-Chaldäische Dienstbarkeit kam das Reich Juda im 8ten Jahre Jojakims; diesem nach begreift die Babylonische Dienstbarkeit

von Nebucadnezars 43 Regierungsjahren noch	39 Jahre
Evilmerodach regierte	2 —
Neriglossar	4 —
Labrosoarchad, 9 Monate =	1 —
Nabanned	17 —

In Summa also 63 Jahre“.

Nach dieser Berechnung Bertholdts fände also ein *deficit* von sieben Jahren statt. Diefs ist aber sehr leicht zu dekken. Der *terminus a quo* ist nicht, wie Bertholdt annimmt, das achte, sondern das vierte Jahr Jojakims. Diefs liegt bestimmt genug schon in der Stelle des Jeremias selbst. Der Prophet bezeichnet offenbar das vierte Jahr Jojakims als einen Wendepunkt. Dreiundzwanzig Jahre habe der Herr das Volk vergeblich durch ihn gewarnt; jetzt trete die gedrohte Strafe ein. Auch haben wir schon oben ausführlich nachgewiesen,

182 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

dafs nach dem Zeugnisse der Geschichte, was auch durch diese Weissagung bestätigt wird, der Anfang der Babylonischen Dienstbarkeit wirklich in das vierte Jahr Jojakims fällt, in dem Jerusalem eingenommen, dem Könige ein Tribut auferlegt, und eine Anzahl von Gefangenen ins Exil geführt wurde, so dafs es selbst keine Schwierigkeit machen würde, wenn in der zweiten Stelle wirklich von einer 70jährigen Dauer des Exils die Rede wäre. Ein Jahr ferner gewinnen wir noch dadurch, dafs die in den Chaldäischen Schriften angegebenen 43 Regierungsjahre Nebucadnezars die seiner Alleinregierung sind, die erst im Anfange des sechsten Jahres Jojakims begann, während der *terminus a quo* unserer Weissagung das vierte Jahr Jojakims, das erste der Mitregentschaft Nebucadnezars ist. Wir erhalten demnach für Nebucadnezar statt 39, 44 Jahre, was auch durch die St. 2 Reg. 25, 27. und Jerem. 52, 31. bestätigt wird. Nach diesen erfolgte nämlich der Tod des Nebucadnezar gegen das Ende des 37sten Jahres nach der Wegführung des Jechonjah; diese erfolgte aber im 8ten Jahre nach der Einnahme Jerusalems unter Jojakim, da Jojakim 11 Jahre regierte, und Jechonjah einige Monate. Rechnen wir nun noch die zweijährige Regierungszeit des Darius, oder Cyaxares II. hinzu, — wogegen gewifs kein gegründeter Einwand erhoben werden kann, da die Dienstbarkeit der Israeliten während dieser Zeit eine Folge und Fortsetzung der Babylonischen war — so erhalten wir auf das genaueste unsere 70 Jahre. — Gesetzt aber auch wir wären durch die Mangelhaftigkeit unserer chronologischen Nachrichten nicht im Stande, wie es doch unwidersprechlich der Fall ist, die 70 Jahre genau nachzuweisen, so würde doch die genaue Erfüllung, und also auch die Absicht des Propheten, eine bestimmte Zahl zu geben, schon deshalb feststehen, weil diejenigen, welche am besten davon urtheilen konnten, die Juden nach dem Exil, die Babylonische Dienstbarkeit auf 70 Jahre bestimmen, und die Weissagung für genau erfüllt erklären. Wir wollen uns hier nicht vorzugsweise auf die Stelle 2 Chron.

36, 21. stützen, von der Gesenius, Jea. 1, p. 570. behauptet, sie sey nach den Weissagungen des Jeremias gemodelt. Wir haben zwei andere Zeugen, denen Niemand die vollste Glaubwürdigkeit absprechen wird, und die auch dem an und für sich ebenso gewichtigen, aber in unserer Zeit nicht ebenso anerkannten Zeugnisse der Chronik seine Bedeutung sichern. Der erste ist Sacharja, wo es Cap. 1, 12. heisst: „Herr Zebaoth, wie lange willst du denn dich nicht erbarmen über Jerusalem und über die Städte Juda, über welche du zornig gewesen bist diese siebenzig Jahre,“ wie Rosenmüller richtig erklärt: *„toto exilii tempore, quod pertulimus, toto tempore praedicto a Jeremia, quod jam primo Cyri anno expiraverat.“* Hier kann nun doch wohl von keinem Modeln die Rede seyn! Sacharjah sprach diese Weissagungen zu einer Zeit aus, wo das Exil erst kurze Zeit zu Ende war, wo Jedermann gewiß noch wußte, wie lange die Babylonische Dienstbarkeit gedauert hatte. Der zweite Zeuge ist Esra, welcher Cap. 1, 1. sagt, daß die von Jeremias vorhergesagten 70 Jahre im ersten Jahre des Cyrus zu Ende gegangen seyen. — Übrigens können uns diese drei Stellen auch noch zu einem andern Zwecke dienen. Sie erweisen die Richtigkeit unserer früheren Beweisführung, daß schon im 4ten Jahre Jojakims bei dem ersten Zuge Nebucadnezars die Stadt eingenommen, und das Volk den Babyloniern dienstbar wurde. Denn nur bei der Annahme dieses *terminus a quo* kommen die 70 Jahre heraus; und wer möchte wohl behaupten, daß diese drei Schriftsteller einen andern, als einen geschichtlich feststehenden *terminus a quo* angenommen haben? — Nach der gegebenen Beweisführung wird nun wohl keine andere Aushilfe mehr übrig bleiben, als daß man die beiden Weissagungen des Jeremias für unächt erklärt, und die Schriften derer, welche sie anführen, noch dazu. Wir aber wollen vorläufig die 70 Jahre des Jeremias als einen Beweis hinstellen, daß in den Weissagungen der Schrift bestimmte chronologische Angaben vorkommen.

184 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Es ist aber auch von diesen beiden Stellen abgesehen, unbegreiflich, wie Bleek die entgegengesetzte Behauptung so kühn aussprechen konnte. War es ihm etwa unbekannt, daß Jes. 7, 14. ff. die Zeit bis zur Errettung Judas und bis zur Vernichtung seiner Feinde auf 2 — 3, Cap. 8, 1 — 4. auf 1½ Jahre festgesetzt wird? daß Jesaias Cap. 16, 14. den Moabitern Untergang in drei Jahren ankündigt, den Verdacht, daß die bestimmte Zahl statt der unbestimmten stehe, durch den Zusatz beseitigend: „wie eines Tagelöhners Jahre“, über den Gesenius selbst, Comm. I, p. 553. bemerkt: „der Zusatz u. s. w., soll der Zeitangabe etwas bestimmteres geben, sofern der Lohnarbeiter zwar seine Zeit ausdient, aber auch nicht länger. Daher der Sinn: nicht länger und nicht kürzer“? Ermuerte er sich nicht, daß nach Cap. 17, 14. das Assyrische Kriegsheer zwischen Abend und Morgen vernichtet werden soll? (vgl. die buchstäbliche Erfüllung Cap. 37, 36.); daß Cap. 20, 3. der Prophet in der Vision drei Jahre nackend und baarfuß geht, ebendadurch die Annahme, daß die bestimmte Zahl statt der unbestimmten stehe, ausschließend, und auf diese Weise die in drei Jahren bevorstehende Niederlage der Ägypter ankündigt, ein *factum*, welches Gesenius so unbequem ist, daß er auch hier wieder sich zu der Vermuthung geneigt erklärt, die Worte möchten eine spätere Zeitbestimmung seyn, die sich Jemand nach der Erfüllung an den Rand geschrieben, auf diese Weise ein unwillkürliches Zeugniß für die Genauigkeit der Erfüllung ablegend? daß es Cap. 21, 16. heißt: „noch in einem Jahre, wie des Tagelöhners Jahre sind, soll alle Herrlichkeit Kedars untergehen?“ daß Jesaias Cap. 38, 15. dem Hiskias noch eine Lebensdauer von 15 Jahren verheißt? Sind denn diese aus einem Propheten entnommenen Beispiele bestimmter Zeitangaben nicht etwa zahlreicher, als die bei Daniel vorkommenden, und wird man sich nicht schämen müssen, noch ferner diesen Grund anzuführen?

Ein zweiter Punkt, den Bleek besonders hervorhebt,

ist der: in keiner Weissagung des alten Testaments werden einzelne Schicksale von Reichen geschildert, die zur Zeit des Ausspruches noch nicht vorhanden waren. Allein auch dies ist nicht richtig, obgleich wir allerdings zugestehen, daß das Buch Daniel hierin weiter geht, wie die Übrigen. Wir führen nur einige Beispiele an, und zwar zuerst das glänzende Sach. 9, 13., weil es auf dieselben Zeiten und Begebenheiten geht, wie die Weissagungen unseres Buches. Es heißt dort: „ich spanne mir Jehudah zum Bogen, fülle denselben mit Ephraim, und reize auf deine Söhne, o Zion; gegen deine Söhne, o Javan.“ Es findet hier die deutlichste Beziehung statt auf die Kriege der Makkabäer gegen die Griechischen Beherrscher Syriens — wie denn H auch in unserem Buche in weiterer Bedeutung; auch Macedonien mit umfassend, vorkommt. Das Unleugbare dieser Beziehung erhellt aus mehreren unfreiwilligen Geständnissen der neueren Ausleger. Paulus behauptet, die Weissagung könne erst nach den Zeiten der Makkabäer verfaßt seyn, Eichhorn, wenigstens nicht vor den Zeiten Alexanders des Großen, weit erst von dieser Zeit an die Griechen sich in dem politischen Horizont des Propheten befanden. Rosenmüller bemerkt, der Prophet bezeichne durch die Griechen individualisirend alle gefährlichen Feinde der Juden; allein indem er selbst fühlt, daß diese Annahme doch nur dann statthaft wäre, wenn die Griechen schon zur Zeit des Propheten ein sehr mächtiges, den Juden gefährliches Volk waren, ebenso wie an andern Stellen die Feinde der Theokratie individualisirend durch Edom, Moab u. s. w. bezeichnet werden, fügt er hinzu: „*Videntur tunc temporis Macedones ita invalescere coepisse, ut Asiae occidentalis civibus metum injicerent.*“ Er schlägt also lieber der Geschichte geradezu ins Angesicht, als daß er eine aus dem politischen Horizont des Propheten unerklärliche Weissagung zugibt. — Ein merkwürdiges Beispiel liefert ferner die Weissagung Bileams, Numer. Cap. 24, 24: „Kommen werden die Schiffe der Kittäer, bedrängen Assur und Eber; doch auch den

186 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Sieger trifft Untergang." Mag man auch annehmen, daß der Name der Kittäer in der älteren Zeit nicht ausschließlich den Macedoniern eigen war, wie er in den Büchern der Makkabäer vorkommt, sondern allgemeine Bezeichnung der Griechischen Inseln und Küstenländer, so wird man doch in dieser Weissagung, die man in späterer Zeit einstimmig in Alexander und seinen Nachfolgern erfüllt fand, eine Beziehung auf Verhältnisse nicht verkennen können, die zur Zeit des Propheten, oder auch, wenn man will, desjenigen, der ihm später diese Weissagung unterschob, noch nicht einmal im Entstehen waren. — Noch berufen wir uns auf die Weissagungen Mich. Cap. 4. und Jes. Cap. 39., wo zur Zeit als Babylon gar kein selbstständiges Reich war, sondern eine Assyrische Provinz, und lediglich Assyrien in einem feindlichen Verhältnisse gegen Juda stand, die Wegführung des ganzen Volkes nach Babylon und durch die Babylonier angekündigt wird. Auch hier fehlt es nicht an unfreiwilligen Geständnissen der Gegner. Hartmann (Einleitung zum Micha p. 16.) erklärt die Stelle des Micha ohne weiteres für unächt, weil die Beziehung auf die Wegführung durch Nebucadnezar sich gar nicht verkennen lasse, Micha aber hievon nichts wissen könne. Eichhorn (hebr. Proph. 1, p. 381.) will die Weissagung auf die Wegführung des Königs Manasse beziehen, wo dann aber die Schwierigkeit eintritt, daß hier von einer totalen Wegführung die Rede ist, während Manasse allein nach Babylon weggeführt wurde, und zwar nicht, was doch nach Vergleichung der Parallelstellen des gleichzeitigen Jesais auch bei Micha angenommen werden muß, durch die Babylonier, sondern durch die Assyrer. Rosenmüller hält die ganze Sache durch den Gemeinsspruch für abgemacht: „*Nobis tamen illud studium generalia vatum praesagia ad certos eventus referendi minime probandum videri, saepius diximus.*“ Allein so oft dies auch gesagt seyn mag, so bleibt es doch immer höchst sonderbar, daß die Hebräer gerade nach der, wie Rosenmüller meint, äußersten, dem Propheten bekannten Ge-

gend, und keiner anderen abgeführt werden; und jeder sieht leicht ein, daß wenn die Wegführung wirklich nach einer andern stattgefunden hätte, man mit Triumph sich auf diese Stelle als auf eine nichterfüllte Weissagung berufen würde. Gesenius hat bei der Stelle des Jesaias die Anahilfe bereit, daß die Weissagung, wohl nach dem Eintreffen bestimmter angedrückt seyn könne, als sie ursprünglich angesprochen worden, und gesteht damit, was uns hinreicht, da diese Annahme sich jedem gleich, als aus dogmatischem Interesse hervorgegangen kund gibt, daß die Weissagung aus dem politischen Scharfblick des Propheten — man weiß ja auch, wie die Geschichte gewöhnlich die Vermuthungen der scharfsinnigsten Politiker, auch über die nächste Zukunft, widerlegt. — unerklärlich sey.

Diese Bemerkungen mögen hinreichen zur Widerlegung einer bei einer andern Gelegenheit ausführlicher zu beleuchtenden Ansicht vom Prophetenthum, die aus dem baaren Unglauben hervorgegangen, und zu dem gewaltsamsten willkürlichen Verfahren auf allen Seiten genöthigt, sich doch so sehr des Zeitalters bemächtigt hat, daß selbst gläubige Theologen sich von ihrem Einflusse nicht ganz frei zu erhalten gewußt haben. So können Sätze wie die: die Weissagung, indem sie es eben mit dem Göttlichen in und an der Geschichte zu thun habe, nicht aber mit dem äußerlichen Stoffe, caractéristique auch die Wirklichkeit nur in den Hauptpunkten, in welchen sie verungsweise mit der Wahrheit eins werde; und alle Zahlen in der Prophetik seyen gewissermaßen symbolische — in einer der erfreulichsten Erscheinungen der neueren theologischen Literatur, dem Systeme der christlichen Lehre, von Nitzsch, p. 67., nur aus diesem Einflusse erklärt werden. So wie die inneren Wunder der Offenbarung von äußeren begleitet werden mußten, theils um diejenigen zu treffen, welche die ersten noch nicht zu fassen im Stande waren, theils um auch bei den Gläubigen jeden Zweifel an der göttlichen Bewirkung derselben zu entfernen, indem dieselbe göttliche Kraft sich in dem

188 Gründe gegen die Aechtheit des Daniel.

infern Thatsachen auf eine äußerlich erkennbare, jeden Verdacht der Täuschung ausschließende Weise kund gab, so mußte auch die Weissagung sich nicht bloß über die innere, sondern auch über die äußere Seite des Heilsplanes Gottes verbreiten. Dasjenige, was sich insofern auf die Wirklichkeit bezieht, als dieselbe mit der Wahrheit eins wird, hat einen Anschlußpunkt in dem Gemüthe des Menschen, und könnte daher leicht als bloße subjective Vorahnung betrachtet werden, wie z. B. die Weissagung der Erlösung im Allgemeinen aus der Erlösungsbedürftigkeit, verbunden mit der Erkenntnis der göttlichen Liebe abgeleitet werden könnte. Es war daher selbst bei der Messianischen Weissagung nöthwendig, daß die Weissagung sich zugleich auf die mehr äußeren Merkmale und Umstände bezog, wozu noch kam, daß die Meisten bei der Erscheinung des Heils, eben weil dasselbe noch nicht vorhanden, mehr nur zu dieser äußern Vergleichung fähig waren. Und wie konnte die Messianische sich auf die ferne Zukunft beziehende Verheißung Glauben finden und also ihren Zweck erreichen, wenn nicht beständig dem Volke Gelegenheit gegeben würde, sich in der Gegenwart durch Erfüllung der Weissagungen von der göttlichen Sendung der Propheten zu überzeugen? Bildet es nicht außerdem einen Hauptzweck der Weissagung, das Volk durch Erweckung des Glaubens an die göttliche Bewirkung aller seiner Schicksale zu trösten, vor Abfall zu bewahren, in der Treue gegen den Herrn zu erhalten, ihm den Gegensatz fühlbar zu machen zwischen den stummen Götzen der Heiden, und dem lebendigen Gotte Israels, vor dem die Zukunft aufgedeckt liegt, wie die Gegenwart? Konnten diese Weissagungen aber sich wohl immer auf Punkte beziehen, in welchen die Wirklichkeit mit der Wahrheit eins wurde, da solche Punkte nur selten, im vollkommenen Sinne nur einmal, vorhanden waren? Müßte alsdann nicht die Weissagung über ganze Perioden, wie über die vom Babylonischen Exil bis auf Christum, ganz schweigen? Wird nicht diese aprioristische Bestimmung der

Weissagung, auch durch die Weissagungen Christi zupichte gemacht, die sich nicht selten auf einzelne zufällige, mit der göttlichen Wahrheit in gar keinem unmittelbaren Zusammenhange stehende Umstände beziehen?

2. Ein gewisser Unterschied der Weissagungen Daniels von denen der übrigen Propheten muß jedoch allerdings zugegeben werden *). Was bei ihnen mehr vereinzelt vorkommt, findet sich hier gehäuft und in einen kurzen Raum zusammengedrängt, doch kaum so, daß unser Buch so viele bestimmte Weissagungen und einzelne Züge enthielte, wie die allerdings weit umfassendere Sammlung des Jesaias, bei dem namentlich die Schilderung des Messias und der Messianischen Zeit weit mehr ins Specielle eingeht und eine weit größere Anzahl einzelner Züge enthält. Dazu kommt ferner der bildlose Charakter unserer Weissagungen, deren Vortrag sich meist dem prosaischen nähert und daher leichter verständlich ist, wie der der übrigen Propheten, bei denen sehr häufig erst die Erfüllung entscheidet, was bildlich und was sachlich aufzufassen ist. Allein diese Differenz kann gewiß nichts gegen die Ächtheit unserer Weissagungen beweisen. Wir stimmen vollkommen Nitzsch bei, wenn er l. c. p. 66., es als teleologische Bedingung der Möglichkeit der Weissagung aufstellt, daß sie nicht das menschliche Verhältniß zur Geschichte zerstöre. Diese Bedingung können sich aber unsere Weissagungen gerne gefallen lassen, wie sie sich denn auch selbst dieselbe stellen; da Da-

*) Ein sehr zu beachtender Umstand ist noch, daß sich die Weissagungen Daniels durchgängig auf die Zeit beziehen, über die uns eine Menge von historischen Quellen zu Gebote stehen, während sie bei den übrigen Propheten, sobald sich ihre Weissagungen auf auswärtige Völker beziehen, nur spärlich fließen, weshalb das genaue Zusammentreffen von Weissagung und Erfüllung bei ihnen häufig nicht so genau nachweisbar ist, wie bei Daniel, zupal da bei dem Letzteren der Fleiß des Porphyrius das zu dieser Nachweisung erforderliche Material so eusig zusammengetragen hat.

190 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

niel erklärt, daß sie ihm, was allerdings, wie schon Calvin *) bemerkt, mit der nöthigen Beschränkung aufzufassen ist, unverständlich seyen, und da ihre Hauptbestimmung ausdrücklich als erst auf die Zeit der Erfüllung gehend dargestellt wird; vgl. 8, 27. 12, 4. 8. 9. Man gebe dieses „Compendium der Geschichte der Reiche von Alexanders Nachfolgern“ Jemanden in die Hände, der von dieser Geschichte nichts weiß; gewiß wird er weiter keine historische Kenntniß daraus gewinnen, als eine allgemeine, von einem grausamen Tyrannen, dessen Bedrückungen und Religionsverfolgungen gegen die Juden endlich von Gott ein Ziel gesetzt werde, und außerdem manche unbestimmte und verwirre Vorstellungen, von verschiednen Reichen, von Kriegen und Verbindungen derselben untereinander u. s. w. Alles Specielle ist so gestellt, daß es vor dem Eintreffen das Verhältniß zur Geschichte nicht verändert, nach dem Eintreffen aber allerdings mit Sicherheit als nicht aus menschlicher Vorahnung erklärlich nachgewiesen werden kann. Wie viele Dunkelheiten bleiben nicht selbst uns, die wir doch die verhältnißmäßig reichhaltigen Geschichtsquellen vergleichen können? Man vergleiche z. B., um sich hievon zu überzeugen, nur die ganze Masse der Commentatoren über Cap. 9., oder auch nur, da man den älteren Schuld gibt, daß sie durch verkehrte Vorbegriffe irregeleitet seyen, die neueren rationalistischen Ausleger, und man wird finden, daß über die wichtigsten Punkte nicht zwei derselben einverstanden sind.

3. Es läßt sich also von vorn herein aus dieser Verschiedenheit der Weissagungen Daniels von denen der übrigen Propheten nicht gegen ihre Ächtheit argumentiren, da sie die Grundbedingung aller Weissagung nicht verletzen. Noch mehr aber wird dieser Grund alles Scheinbare verlieren, wenn es

*) „Tamen simul memoria tenendum est, neque Danielem, neque alios pios iussisse operam in hoc vaticinio. Deus enim patefecit illis, quantum satis erat, pro temporis ratione.“

uns gelingt, die Gründe dieser Verschiedenheit nachzuweisen. Die Weissagung richtet sich überhaupt nach den Bedürfnissen des Volkes Gottes. Sie erweist sich daher sparsamer und weniger bestimmt, wenn sich die göttliche Leitung der Theokratie in dem sichtbar Bruchweisenden so deutlich kund gibt, daß der Glaube einer solchen Stütze nicht so sehr bedarf, und wenn zugleich die theokratische Gesinnung unter dem Volke so fest gewurzelt ist, daß die Einwirkung auf dasselbe durch die ordentlichen Mittel, ohne die außerordentlichen bestimmten göttlichen Strafdrohungen geschehen kann. So erweist sich z. B. in Bezug auf die Regierungen Davids und Salomons die Weissagung nur sehr mäßig. Die Propheten treten hier weniger als Weissager, wie als göttliche Lehrer und Bevollmächtigte auf. Anders stellte sich die Sache, als durch die Trennung der Reiche die Kraft des Volkes gebrochen wurde, als die mächtigen Nachbarstaaten ihm den Untergang drohten, und zugleich der sittliche Verfall und die Neigung zum Götzendienste immer größer wurde. Die Weissagung, gleich nothwendig zur Tröstung des frommen, und zur Warnung des götlosen Theiles des Bundesvolkes, erwies sich jetzt so stark, daß keine wichtigere Begebenheit von derselben unberührt blieb. Besonders war das Exil, das nur im Zusammenhange mit der Vorherverkündigung seinen Zweck erreichen konnte und erreichte, und außerdem, wie es von den Heiden wirklich geschah, als der thatsächliche Beweis gegen die göttliche Leitung der Theokratie angesehen seyn würde, sowie die Befreiung aus demselben, die nur so in ihrem rechten Lichte, als Werk der göttlichen Liebe, erschien, der Gegenstand ebenso zahlreicher, als bestimmter, sich auf die einzelnsten Umstände erstreckender Weissagungen. Weit größer aber war das Bedürfnis der Weissagung in der Zeit nach dem Exil. Es stand den Juden in derselben noch eine weit stärkere Glaubensprüfung bevor. Bei den früheren Propheten war die Befreiung aus dem Exil und die Befreiung durch Christum in eins zusammengefloßen. Alle Noth, hatten

192 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

nun die Juden, solle mit der ersteren ein Ende haben. In dieser Hoffnung sahen sie sich grausam getäuscht, und diese Täuschung mußte ihnen um so gefährlicher werden, da es ihnen bei ihrer nunmehrigen äußerlichen Treue gegen den Herrn weit schwerer werden mußte, die Ursache in sich zu suchen, wie früher. Der Zustand der neuen Colonie war im Anfange kümmerlich; die Begünstigungen, die ihr durch Cyrus zu Theil geworden, wurden ihr zum Theil durch die Samariter entzogen; ging es ihr nachher unter den Persischen Königen und unter Alexander eine Zeit lang besser, so war dieß doch nicht im Entferntesten das, was sie erwartet hatte, und bald folgten unter den Nachfolgern Alexanders, unter denen Judaea als Zwischenreich ganz besonders litt; die schwersten Bedrängnisse. Mit Recht bemerkt Calvin: „*Si res unquam fuerunt in mundo turbatae, ut possent conjicere homines, deum dormire in coelo et oblitum esse humani generis, certe talis fuit conditio illorum temporum, imo tot et tam multiplices et variae fuerunt conversiones, ut etiam cordatissimus quisque posset quasi evadescere, quum nullus esset bellorum finis; et jam Aegyptus praevaleret, jam essent motus in Syria*” etc. — Es kamen noch andere Gründe hinzu, welche diese Anfechtungen für das Volk Gottes besonders versuchungsvoll machen mußten. Die Zeit vom Babylonischen Exil bis auf Christum war ein Zwischenzustand, in welchem jede unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Theokratie aufhörte. Niemals gab sich ihr mehr, wie früher so häufig, die Hand Gottes aus den Wolken auf eine auch dem fleischlichen Auge sichtbare Weise zu erkennen. Bald verstummte auch die Stimme der Propheten gänzlich. So schien also Alles dafür zu sprechen, daß die besonders Vorsehung Gottes über sein Volk, wenn sie auch jemals stätigefunden, doch jetzt aufgehört habe. Erscheint es nun aber von diesem Gesichtspunkte aus nicht als dem ganzen geschichtlichen Charakter Gottes höchst angemessen, daß er seinem Volke ein Stärkungsmittel des Glaubens in dieser Anfech-

fechtung dadurch darbot, daß er seine mannigfachen Schicksale genau vorherverkünden ließ, und sie dadurch als durch sich bewirkt darstellte, daß, er die frühere Verheißung des Messianischen Reiches wiederholte, und so die Auctorität der früheren Propheten rettete, und den Blick des leidenden Volkes von Neuem von der Gegenwart auf die Zukunft richtete? — Diese nothwendigen Aufschlüsse nun konnten hier nicht, wie früher nacheinander, und so wie jede einzelne Begebenheit herannahte, gegeben werden. Denn nach einem göttlichen Rathschlusse sollte das Prophetenthum jetzt bald ganz aufhören, während früher eine ununterbrochene Reihenfolge der Propheten stattgefunden hatte. Jetzt mußte also ein so langer Zeitraum auf einmal umfaßt werden. Damit war nun nicht nur das Zusammentreffen verhältnißmäßig zahlreicher einzelner Bestimmungen unzertrennlich verbunden, sondern auch eine mehr als gewöhnliche Bestimmtheit und ein mehr als gewöhnliches Detail. Denn wie würde es bei einer so großen Menge großentheils sehr ähnlicher Begebenheiten ohnedem möglich gewesen seyn, das Zukünftige so zu bezeichnen, daß an kein zufälliges Entsprechen des Erfolges gedacht werden konnte? Ganz anders war es ja bei den früheren Weissagungen; in diesen brauchte immer nur, abgesehen von der zu aller Zeit gleich nothwendigen Messianischen Verkündigung, die nähere Zukunft sich in scharfen und klaren Umrissen zu zeigen, obgleich einzelnen Propheten auch in die fernere klare Aussichten gewährt wurden; das Übrige durfte in unbestimmteren Umrissen und mehr verschwimmend erscheinen, damit erst die nachfolgenden Propheten es weiter aufklärten und schärfer zeichneten. Je weniger zahlreich die von einander zu unterscheidenden Begebenheiten waren, je mehr die Factoren der Zukunft oft schon in der Gegenwart lagen, desto weniger bedurfte es des Details. — Solten nun solche Aufschlüsse über die Zukunft ertheilt werden, so war Daniel unter allen Propheten während des Exils und nach demselben hiezu das geeignetste Werkzeug, Gott

194 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

richtet sich bei der Ertheilung der Weissagung immer nach der menschlichen Empfänglichkeit; ein Mann also, der wie Daniel sein ganzes Leben in hohen Staatsämtern zugebracht hatte, mußte zur scharfen Auffassung von Mittheilungen, die sich größtentheils auf politische Umwälzungen bezogen, ganz besonders geeignet seyn. Die übrigen Propheten besaßen neben dem *donum* auch das *munus propheticum*; ihre Reden standen in bestimmter Beziehung auf die Zeitgenossen; damit aber war die Ertheilung einer so langen Reihe specieller Offenbarungen kaum verträglich; sie waren ja, wie es in unserem Buche gesagt wird, mehr für die Zukunft als für die Gegenwart bestimmt; mit der vorzugsweisen Bestimmung auf die Gegenwart ist eine direct paränetische Tendenz, und mit dieser ein schwungreicher, vorwiegend poetischer Charakter der Rede, welcher der hier nothwendigen Bestimmtheit und Klarheit leicht Eintrag thun konnte, nothwendig verbunden. Einen merkwürdigen Beleg, wie sehr die Bestimmung für die Gegenwart den Blick in die Zukunft beschränkte, liefert uns die Vergleichung des ersten Theiles des Jesais und des Sacharjah mit dem zweiten. Der erste Theil beider Propheten, enthaltend die Aussprüche, welche vorzugsweise für die Gegenwart bestimmt waren, gibt meist nur über die nähere Zukunft bestimmten und deutlichen Aufschluß; selbst die Messianische Verkündigung hebt nur diejenigen Seiten hervor, welche auf das Ganze des Volkes in der Gegenwart bedeutenderen Einfluß auszuüben geeignet waren; in dem zweiten Theil dagegen, der mehr als Vermächtniß für die Nachwelt bestimmt war, werden über die fernere und fernste Zukunft die wichtigsten Aufschlüsse ertheilt. — Daniel nun war kein Prophet dem Amte nach; bei den ihm ertheilten Weissagungen durfte daher auf das Bedürfnis und die Fassungskraft der gegenwärtigen Generation wenigere Rücksicht genommen werden; eine schwungreiche poetische Rede war hier gar nicht an ihrer Stelle, da er zunächst nur für sich Aufschlüsse verlangte und erhielt. Er war auf eine so merkwürdige Weise von Gott le-

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 195

giltmärt worden — Calvin macht die Geltendmachung dieser Legitimation mit Recht als einen Mitzweck der Voranstellung der 6 ersten Capp. geltend — dafs man es nicht wagen konnte seinen Aussprüchen um ihrer Dunkelheit willen die Anerkennung zu entziehen, und dafs man die Erfüllung um so sorgfältiger mit der Weissagung verglich, wie uns davon die Bücher der Makkabäer und des Josephus sicheren Beweis geben.

Wir glauben nach dieser Ausführung getrost zu dem folgenden Grunde übergehen zu können.

XIII.

„Bei allen Weissagungen im Buche Daniel geht die Bestimmtheit der Vorhersagung und ihr genaues Zusammentreffen mit der Geschichte immer nur bis auf Antiochus Epiphanes. Entweder schliesst die Weissagung mit dem Tode des Tyrannen, oder es knüpft sich unmittelbar daran die Weissagung von der Befreiung der Juden von allen Leiden und von der Ankunft des Erretters, der mit Vernichtung aller andern Reiche ein ewig dauerndes errichten werde, und von der Auferstehung der entschlafenen Frommen, so dafs man nicht verkennen kann, was der Verf. ausdrücken wolle, sey, dafs sich dieses unmittelbar nach dem Tode des Antiochus begeben werde. Hätte nun Daniel eine so ausgezeichnete Gabe der Weissagung gehabt, so sollte man erwarten, dafs diese Voraussicht sich auch auf die in der Geschichte mit den vorherverkündigten Begebenheiten noch in unmittelbarem Zusammenhange stehenden Ereignisse erstreckt, und dafs er diese nicht blos nur in allgemeinen Bildern angekündigt hätte, und noch dazu auf eine Weise, der der Erfolg keinesweges so wie bei dem Vorhergehenden entsprochen hat.“ Von diesem Grunde ging schon Porphyrius bei seiner Bestreitung der Ächtheit Daniels aus; in neuerer Zeit ist er besonders von Bleek (p. 236.) ausgeführt worden, von dem wir die Worte entlehnt haben. Doch gesteht dieser selbst

196. Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

zu, daß diese Erscheinung sich auch auf andere Weise erklären lasse, und man daher durch sie allein nicht berechtigt werden könne, die Weissagungen dem Daniel abzusprechen. — Wirklich dürfte uns diese Erscheinung auch dann nicht irremachen, wenn auch die Annahme, daß über die Zeit des Antiochus Epiphanes bloß die allgemein gehaltenen Messianischen Verkündigungen hinausgehen, eine richtige wäre. Wir könnten uns dann auf vollkommene Analogieen anderer Propheten berufen, aus denen hervorgeht, daß der Herr manchmal seinen Dienern nach seinen weisen Rathschlüssen nur bis auf eine bestimmte Zeit hin klare und bestimmte Aufschlüsse gewährte, weil diese für das Bedürfnis der Theokratie genügten, hingegen die fernere Zukunft ihnen nur in allgemeinen, unbestimmten Umrissen offenbarte. Vergleichen wir z. B. die ungleich umfassenderen Weissagungen des Jeremias. Von dem Anfange seiner Wirksamkeit an bis auf die Zeit der Befreiung aus dem Exil findet sich wohl keine für die Theokratie irgend wichtige Begebenheit, die nicht von ihm mit aller Bestimmtheit, so daß selbst seine erbitterten Feinde keinen scheinbaren Grund zur Verdächtigung seiner göttlichen Sendung auffinden konnten, vorherverkündet wäre. Über das Ende des Exils hinaus dagegen findet sich kaum eine bestimmte, auf ein einzelnes zufälliges *factum* gehende Weissagung; die Messianische ist bei ihm unbestimmter gehalten, wie bei mehreren der älteren Propheten, namentlich dem Jesaias; zwar finden sich in derselben einzelne specielle Züge, aber diese können doch auch, selbst wenn wir einmal die neuere Erklärung als richtig zu Grunde legen, beim Daniel nicht gezeugnet werden, ja sie finden sich bei ihm zahlreicher und merkwürdiger — die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in dem Messias, sein Kommen in den Wolken des Himmels zum Gerichte, die damit verbundene Auferstehung der Todten, der Frommen zum ewigen Leben, der Gottlosen zur Verdammnis. — Dasselbe, was vom Jeremias, gilt auch von Ezechiel, wenn wir von dem letzten

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 197.

Theile desselben absehen, bei dem erst die Zukunft entschieden wird, ob in demselben bestimmte, sich auf Einzelheiten beziehende Weissagungen enthalten sind. Ja es läßt sich nachweisen, daß keinem einzigen unter allen Propheten ein gleich klarer Blick auf alle Theile der Zukunft gewährt worden. So bleibt z. B. dem grössten aller Propheten, dem Jesaias, der ganze Zeitraum von der Befreiung aus dem Exil bis auf Christum fast eine *terra incognita*, und erst bei diesem Punkte gewinnt die Weissagung wieder die Klarheit und Bestimmtheit, die sie in Bezug auf die Bedrängungen der Assyrer und Babylonier und die Befreiung durch Cyrus gehabt hatte. Geht nun hieraus hervor, daß die Weissagung nicht ein nach der Willkühr des Propheten sich äussernder *habitus infusus*, sondern eine jedesmal nach dem Willen Gottes ertheilte Gabe war — was könnte denn der Annahme entgegenstehen, daß diese Gabe auch dem Daniel nur bis auf einen gewissen Zeitraum hin ertheilt worden sey? War ja doch dieser Zeitraum nach den früher gegebenen Bemerkungen offenbar der, in welchem das Bundesvolk am meisten der bestimmten Verkündung seiner Schicksale bedurfte, weil in ihm die Versuchung zum Abfall die grösste war! — Ebenso wenig aber wie das Aufhören der bestimmten Weissagung mit dem Antiochus Epiphanes, wenn es wirklich stattfände, etwas beweisen würde, darf man auch gegen die Göttlichkeit, und somit gegen die Ächtheit der Weissagungen Daniels den angeblichen Irrthum desselben in der Verbindung des Messianischen Reiches und der Auferstehung mit dem Sturze des Antiochus Epiphanes geltend machen. Man würde sich sonst genöthigt sehen bei einiger Consequenz die Göttlichkeit und Ächtheit der Weissagungen aller Propheten zu läugnen. Es ist durchgängige Sitte der Propheten an die Verkündung des niedern Strafgerichtes die des höheren, der geringeren Befreiung des Volkes Gottes die der grössten und letzten entweder unmittelbar anzuschließen, oder beide mit einander zu verbinden. So schließt sich z. B. bei Jesaias die Messianische Verkündung an

198 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

die der Befreiung von den Assyrern und Babyloniern; bei Jeremias und Ezechiel findet ein Ineinander der Befreiung aus dem Exil und der Befreiung durch Christum statt; Sacharjah geht unmittelbar von den niederen Gnadenwohlthaten Gottes gegen das Bundesvolk bei dem Zuge Alexanders zu den höheren bei der Erscheinung des Messias über. Selbst in den Weissagungen Christi findet ein Neben- und Ineinander der Zerstörung von Jerusalem und des Weltgerichtes statt. Wir brauchen uns hier bei dieser Erscheinung um so weniger aufzuhalten, da dieselbe schon in der Christologie ausführlich entwickelt und aus dem Wesen der Weissagung abgeleitet worden.

Allein wir können nicht einmal das *factum* zugestehen, was man bei der Aufstellung dieses Grundes als sicher voraussetzt. Wir behaupten, daß in dem Buche sehr bestimmte, über die Zeit des Antiochus Epiphanes hinausgehende Weissagungen enthalten sind. Der Hauptbeweis für diese Behauptung liegt in Cap. 9., wo die Zeit, welche bis zur Erscheinung Christi verfließen soll, angegeben, das Wesen der neutestamentlichen Öconomie genau bezeichnet, und der gewaltsame Tod des Messias, so wie die darauf folgende Zerstörung Jerusalems verkündigt wird. Die Rechtfertigung dieser Erklärung dürfen wir freilich hier nicht geben, um nicht der Fortsetzung der Christologie vorzugreifen. Allein unendlich mehr als durch gelehrte Beweisführung überhaupt geleistet werden kann, gewährt uns das Zeugniß Christi, welcher Matth. 24, 15. die Erfüllung dieser Weissagung als bei der Eroberung Jerusalems bevorstehend ankündigt, so daß unter Voraussetzung einiger Consequenz nur derjenige die Behauptung aufstellen kann, das Buch Daniel enthalte keine bestimmten über die Zeit des Antiochus hinausgehenden Weissagungen, der Christi Irrthumsfreiheit, und somit seine Gottheit kugnet. *) Übrigens können wir auch auf einige

*) Daß Christus wirklich die Weissagung Daniels als eine noch zu erfüllende anführt, wird später bewiesen werden.

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 199

neuere gelehrte Ausführungen verweisen, in denen die richtige Auslegung im Wesentlichen vertheidigt wird, vgl. Sack, Apologetik p. 287. ff. Scholl, *commentatio de LXX. hebdom. Dan. Eft.* 1829., und die Beurtheilung dieser Schrift, in dem Litterar. Anzeiger von Tholuck, 1830. Nr. 34. 35.

Der Verf. kann sich aber auch bei Cap. 2. und 7. noch immer nicht von der Richtigkeit der neueren Erklärungen überzeugen, welche darin übereinstimmen, daß der Inhalt dieser Weissagungen nicht über den Antiochus Epiphanes hinausgehe. Wir setzen hier als allgemein zugestanden voraus, daß durch die vier Theile des großen Colosses in dem Traume Nebucadnezars dieselben Reiche bezeichnet werden, welche in dem Gesichte Cap. 7. durch die vier Thiere, und daß der Inhalt beider Weissagungen wesentlich derselbe ist, nur daß in der letzteren von dem vierten Reiche ausführlicher gehandelt wird. Wir halten es daher für das Beste, bei der Prüfung der neueren Erklärungen beide Stellen zu verbinden. Diejenigen neueren Ausleger, welche den Inhalt dieser Weissagungen nur bis auf Antiochus Epiphanes gehen lassen, theilen sich in zwei Partheien.

1. Nach Eichhorn, Einl. 4te Ausg. Bd. 4. p. 484., Jahn, Dereser, de Wette und Bleek, soll in diesen Weissagungen die Aufeinanderfolge des Chaldäischen, Medischen, Persischen, Macedonischen, verbunden mit den aus ihm entstandenen Macedonisch-Asiatischen Reichen, versinnbildlicht werden, in der letzteren mit besonderer Rücksicht auf das Syrische unter Antiochus Epiphanes. Wir berühren hier nur die Schwierigkeiten, welche dieser Auslegung eigenthümlich sind, indem wir andere ihr mit der folgenden gemeinsame auf die Widerlegung jener aufsparen — Die Hauptschwierigkeit bildet die hiebei angenommene Trennung des Medischen und des Persischen Reiches. Sehen wir auf die Geschichte so erscheint diese kaum als denkbar. Das Medische Reich kann hier natürlich nur von der Zeit der Eroberung Babylons an in Betracht kommen. Denn es heißt Cap. 2, 39. in der Anrede an Nebucad-

200 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

nezar ausdrücklich: „nach dir wird ein anderes Königreich aufkommen“, und gegen das Nebeneinander spricht auch Cap. 7, 5. Das Medische Reich nun, als in der Weltherrschaft die Stelle des Babylonischen einnehmend, bestand nur, so lange Cyaxares II. lebte, nur zwei Jahre nach der Eroberung Babylons; genau betrachtet aber war selbst während dieser kurzen Zeit die Regierung mehr in den Händen des Cyrus. Wird doch deshalb von fast allen Profanschriftstellern, namentlich von Herodot, Ctesias und ihrem ganzen Gefolge die Medische Herrschaft über Babylon ganz übergangen! Noch unwahrscheinlicher aber wird es, daß das Medische Reich hier für sich symbolisirt worden sey, wenn wir bedenken, daß der Verfasser bei der Auswahl der Reiche offenbar Rücksicht auf ihr Verhältniß zum Bundesvolke und ihren Einfluß auf die Schicksale desselben genommen hat. Ein solcher Einfluß aber läßt sich bei der kurzen Medischen Herrschaft nicht nachweisen. Sie bildete bloß einen unbedeutenden leeren Raum zwischen der Babylonischen und Persischen. — Die Trennung der Medischen Herrschaft von der Persischen wird auch dadurch unwahrscheinlich, daß die Persische Monarchie kaum als eine neue, von der Medischen verschiedene betrachtet werden kann. „Wir gehen von dem Gedanken aus — sagt Schlosser, l. c. p. 243. — daß das Reich der Meder und Perser im Grunde ein und dasselbe war, nur daß beim Wechsel der Dynastie andere Stämme den Vorrang erhielten“; vgl. auch Rosenm. Alterthumsk. I, 1, p. 291. Daß die Perser die ganze Medische Sitte und Religionsverfassung annahmen, sahen wir schon früher; dazu kommt noch, daß nach dem Tode des Cyaxares Cyrus den Thron als rechtmäßiger Erbe in Besitz nahm, da er die einzige Tochter dieses seines Oheims zur Gemahlin hatte (vgl. Jahn, Archäol. II, 1, p. 229.). Was aber am beweisendsten ist, überall, sowohl in unserem Buche selbst, als bei den späteren Jüdischen Schriftstellern erscheint die Medo-Persische Monarchie als ein Ganzes. Daß sie Cap. 8, 3. ff. durch einen Widder

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 201

mit zwei Hörnern symbolisirt werde, gestehen die Vertheidiger dieser Ansicht selbst zu, vgl. bes. v. 20. — Cap. 5, 28. sagt Daniel zum Belschazar: „dein Königreich ist zertheilt und den Medern und Persern gegeben.“ Cap. 6, 8. 12. 15. wird schon unter Cyaxares des Rechtes der Meder und der Perser erwähnt; beide Nationen werden also schon damals als zusammen das herrschende Volk ansinnend betrachtet. Dieselbe Betrachtungsweise herrschte auch später, als die Persische Königsfamilie den Thron bestiegen hatte. In dem Buche Esther erscheinen nicht die Perser allein, sondern die Perser und Meder als das herrschende Volk. Cap. 1, 3. gibt der König Ahasverosch ein Gastmahl allen seinem Fürsten, den Gewaltigen in Persien und Medien. 1, 18. kommen vor: „die Fürstinnen in Persien und Medien“; v. 19. „der Perser und Meder Gesetze“; 10, 2. „die Chronik der Könige in Medien und Persien.“ Nach 1 Mac. 1, 1. schlug Alexander τὸν Δαρειῶν βασιλεία Περσῶν καὶ Μήδων. — Weniger Gewicht möchten wir mit Josephus Archäol. IX, 10, 4. darauf legen, daß Cap. 2, 32. dem zweiten Reiche neben der Brust ausdrücklich auch die Arme zugetheilt werden, entsprechend dem Widder mit zwei Hörnern in Cap. 8, woraus er schließt, daß dieses Reich ein combinirtes, das Médo-Persische seyn müsse.

Wir müssen aber jetzt noch den Grund untersuchen, auf welchen sich die Vertheidiger der Ansicht, daß das zweite Reich das Medische sey, stützen. Sie sagen (Eichhorn Einl. IV, p. 614., de Wette l. c.), das zweite Reich werde Cap. 2, 39. als geringer, als das erste, das Babylonische, bezeichnet. Nach der Dantung von dem Médo-Persischen Reiche würden in dieser Stelle die ausgemachtsten und zu keiner Zeit verkannten Vorstellungen von demselben als einer ausgebreiteten, und fürchterlichen Monarchie geradezu verkannt. Es ist hier aber wohl zu bemerken, daß das zweite Reich nicht geringer genannt wird, als das Chaldäische Reich überhaupt, sondern als das Chaldäische Reich zur Zeit Nebucadnezars, also zur Zeit seiner

202 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

höchsten Blüthe und Kraft, so daß nichts desto weniger in Cap. 7. dafs Reich als ein furchtbares nach allen Seiten hin siegreiches dargestellt werden konnte. Ferner, daß diese Bezeichnung in der Anrede an Nebucadnezar vorkommt, wo es angemessen war, den Vörag seines Reiches gewissermaßen ihm zum Troste hervorzuheben, wenn er auch nicht nach allen Beziehungen, und nur zu gewissen Zeiten stattfand. Endlich, daß diese Bezeichnung, wenn sie überhaupt Schwierigkeit macht, auch die Vertheidiger des Medischen Reiches in Verlegenheit setzen muß. Denn wenn die drei מִדְּבָר (7, 5.) das Medische, Persische und Babylonische Volk bezeichnen sollen, hatte dann nicht das Medische Reich fast den ganzen Umfang des nachmaligen Persischen? — Fassen wir aber die beiden ersten Bemerkungen ins Auge, so wird diese Bezeichnung durch die Geschichte vollkommen gerechtfertigt. Ungeachtet seines großen Umfanges gerieth das Persische Reich doch sehr bald in eine innere Fäulniß, welche es seinem Untergange entgegenführte. Schlosser zeigt, l. c. p. 285. ff., daß „bei aller Blüthe des Persischen Reiches weder Wissenschaft, noch wahre Kunst, weder ächt menschliche Bildung, noch Kraft gegen innere und äußere Feinde“ bestand, daß „vielmehr mit der alten Einfachheit der Sitten alles Edle und Gute unwiderruflich verloren war,“ p. 286. „Die spätere Geschichte zeigt uns immer einen Satrapen gegen den anderen; einer hemmt die nützlichsten Maßregeln des andern und der König ist nur ein heiliger Name, der wie einst im Reiche des Großmoguls und jetzt im Türkischen das Volk täuscht. Der Thron in Susa ist ein Schein, dessen kein Satrap entbehren kann. — Was das Persische Kriegswesen betrifft, so läßt sich nichts traurigeres denken, als die spätere Reichsheere“; vgl. auch Heeren l. c. p. 439. ff. Schwerlich würde ein Heer, wie das Alexanders, das die Persische Monarchie mit so-leichter Mühe über den Haufen warf, die Babylonische überwältigt haben, obgleich sie zur Zeit ihres Sturzes

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 203

schon viel von der GröÙe verloren hatte, die sie zu Nebucadnezars Zeit besafs.

2. Die zweite neuere Ansicht, welche ebenfalls den Inhalt beider Weissagungen mit Antiochus Epiphanes zu Ende gehen läßt, hat ihren Hauptvertheidiger an Bertholdt gefunden. Nach ihm ist das erste Reich das Babylonische, das zweite das Medo-Persische, das dritte das Reich Alexanders, das vierte die aus diesem entstandenen Staaten. Die zehn Hörner, welche nach Cap. 7. aus dem das vierte Reich symbolisirenden Thiere hervorgehen, sind die zehn Könige Syriens; das kleine, später zwischen diesen Hörnern aufwachsende Horn, Antiochus Epiphanes. Gegen diese Ansicht erheben sich folgende Schwierigkeiten:

a. Es wird bei dieser Ansicht angenommen, daß das Reich Alexanders selbst getrennt von dem seiner Nachfolger symbolisirt werde. Dagegen erheben sich aber große Bedenken. Zuerst hat diese Annahme den klaren Sinn der Stelle Cap. 7, 6. gegen sich. Es heißt dort von dem dritten Reiche: „Darnach sahe ich, und siehe ein anderes Thier, wie ein Parder, und es hatte vier Flügel an seinen Seiten und vier Köpfe und die Herrschaft wurde ihm gegeben.“ Hier wird nun offenbar das Reich Alexanders zugleich symbolisirt mit dem seiner vier Hauptnachfolger. Bertholdt sucht sich l. c. II, p. 427. von dieser lästigen Stelle, welche zugleich der vorigen Hypothese, wonach das dritte Reich das Persische Reich seyn soll, ein unübersteigliches Hinderniß entgegenstellt, da sich eine solche Viergetheiltheit des Persischen Reiches durchaus nicht nachweisen läßt, durch die Bemerkung zu befreien: „diese gedoppelte Bezeichnung [mit vier Flügeln und Köpfen] drückt höchst wahrscheinlich die Ausdehnung des kolossalen Reiches Alexanders nach allen vier Himmelsgegenden aus.“ Allein diese Annahme ist nicht nur in sich unwahrscheinlich, da höchstens die vier Flügel, nicht aber die vier Köpfe die Ausdehnung symbolisiren könnten, sondern sie wird auch bestimmt zurückge-

204 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

wiesen durch die Parallelstelle Cap. 8, 8.: „der Ziegenbock (das Macedonische Reich) ward sehr groß; wie aber seine Macht am höchsten war, zerbrach das große Horn und es wuchsen an dessen statt vier ansehnliche Hörner gegen die vier Winde des Himmels“. In der Erklärung des Gesichtes heisst es v. 22.: „dafs aber vier an seiner statt standen, da es zerbrochen war, bedeutet, dafs vier Königreiche aus dem Volke entstehen werden, aber nicht so mächtig, als er war.“ Symbolisiren nun hier die vier Hörner die vier aus dem Reiche Alexanders hervorgehenden Hauptreiche, Ägypten, Syrien, Thracien und Macedonien (vgl. Bertholdt. p. 488.), wie läfst es sich verkennen, dafs durch die vier Häupter dieselben Reiche symbolisirt werden (die vier Flügel entsprechen dem: „nach den vier Winden“ an unserer St.)? Daraus folgt nun aber mit derselben Nothwendigkeit, dafs das dritte Reich nicht das Paraische, und dafs das vierte nicht das der Nachfolger Alexanders seyn könne. Denn da es schon mit dem Alexanders zusammen symbolisirt worden, wie könnte es hier wohl noch als viertes Reich, besonders symbolisirt werden? — Eine zweite Parallelstelle ist Cap. 11, 4.: „sein (Alexanders) Reich wird zerbrochen und nach den vier Winden des Himmels getheilt werden.“ — Ferner, nirgends bei Daniel erscheint das Reich der Nachfolger Alexanders von dem seinigen auf eine solche Weise verschieden, wie das Reich der Medo-Perser von dem der Babylonier, das Reich Alexanders von dem der Perser. Cap. 10, 20. wird vielmehr nach Bertholdts eigenem Zugeständnis, im Gegensatz gegen die Persische Monarchie, durch Γ Griechenland, die Monarchie Alexanders und aller seiner Nachfolger bezeichnet. Auch in den späteren Jüdischen Schriften findet sich eine solche Theilung nicht. Die einzige St. 1 Macc. 1, 6., auf die sich Bertholdt beruft, braucht nur angeführt zu werden, um zu zeigen, dafs sie gerade das Gegentheil beweist: *καὶ ἐκάλεσε τοὺς παῖδας αὐτοῦ τοὺς ἐνδόξους, τοὺς συνεκτροφούς αὐτοῦ ἀπὸ νεότητος, καὶ διέδεν αὐτοῖς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ ἐν ζῶντος*

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 205

αὐτοῦ. Schon der Gegensatz Cap. 2, 44., wo es von dem Messianischen Reiche heisst, es werde auf kein anderes Volk übergehen, zeigt, dass der Theilungsgrund der Reiche nicht der Wechsel der Dynastien, sondern der Wechsel der Nationen ist, welcher zwischen dem Reiche Alexanders und dem seiner Nachfolger nicht stattfindet. Bertholdt selbst bemerkt p. 681.: „Alexanders Reich lebte ja in den aus demselben entstandenen kleineren Staaten immer noch, weil die Zertrümmerer desselben und die Begründer von diesen Griechen waren.“

b. Die Art, wie das vierte Reich bezeichnet wird, macht die Annahme unmöglich, dass es das Reich der Nachfolger Alexanders sey. Es liegt, wenn man die Schilderung 2, 33. 40. ff. vergleicht, am Tage, dass ein Reich bezeichnet wird, welches anfangs ein Ganzes bildete, und erst später getheilt wurde. Besonders deutlich liegt dies in v. 41., dass die Füsse und Zehen des Colosses theils von Eisen, und theils von Thon sind; wird hier so erklärt, das vierte Reich werde getheilt werden. Wurde aber die Theilung erst hiäduerik symbolisirt, so müssch die ganz eiserne Schenkel nothwendig ein ungetheiltes Reich symbolisiren. — Ferner, das vierte Reich wird hier als ungleich mächtiger und furchtbarer dargestellt, als die drei vorhergehenden. „Das vierte Reich, — heisst es Cap. 2, 40. — wird stark seyn wie Eisen. Denn wie Eisen Alles zermalmt und zerschlägt, so wird es alle diese Reiche zerstoßen und zerbrechen.“ Cap. 7, 7. heisst es: „das vierte Thier war grünlich und schrecklich und sehr stark; es hatte grosse eiserne Zähne und zermalmete, und was übrig blieb, zertrat es mit seinen Füßen, und es war verschieden von allen Thieren vor ihm.“ Diese letzten Worte sollen sich nach Bertholdt p. 428. auf die mannigfaltige Gestalt, oder die Pluralität des vierten Reiches beziehen. Allein diese Erklärung ist schon allein auf unsere Stelle gesehen unwahrscheinlich; denn die Verschiedenheit von den übrigen Thieren steht schon hier in offener Verbindung mit der grösseren Furchtbarkeit. Noch deutlicher aber

206 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel

erhält dasselbe aus v. 23., wo zu den Worten: „es wird gar anders seyn als alle die Reiche“, als eine Art von Erklärung hinzugesetzt wird: „es wird die ganze Erde fressen, zerstören und zermalmen.“ Die richtige Erklärung gab schon Hieronymus: „*in prioribus bestiis singula formidandum signa, in hac omnia sunt.*“ In der Apocalypse Cap. 13, 2. erscheint die Gestalt dieses Thieres als eine gemischte aus der drei früheren. — Es liegt am Tage, daß der Verf. kein einzelnes Thier genannt hat, weil ihm die ganze Natur keins darbot, das zur Symbolisirung dieses Reiches furchtbar genug wäre. Bertholdt geräth nun durch diese so wenig zu seiner Hypothese passende Schilderung des vierten Reiches in nicht geringe Verlegenheit, aus der er sich aber p. 218. durch die Bemerkung zu befreien sucht: „als ein Ganzes betrachtet, haben die aus Alexanders Ländermasse entstandenen Staaten allerdings eine außerordentliche Macht gebildet“, wogegen schon das spricht, daß, nach Bertholdts eigener Bemerkung p. 199., die Theile des Colossees nach ihrer Abfolge von einander symbolisiren, den ganz eisernen Schenkeln also ein Zustand des vierten Reiches entsprechen muß, welcher früher ist, als der durch die theils eisernen, theils thönernen Füße und Zehen symbolisirt; ferner p. 428. durch die Bemerkung, da Palästina bei den Fehden der Nachfolger Alexanders unaussprechlich viel haben leiden müssen, so lasse sich leicht begreifen, warum das vierte Reich so fürchterlich und schrecklich geschildert werde. Allein es läßt sich leicht einsehen, daß diese Bemerkungen der Sache kein Genüge thun, wie dies auch Bertholdt selbst gefühlt hat, indem er hinzufügt: „indessen ist nicht zu übersehen, daß die meisten Ausdrücke von dem aus dem zweiten Abschnitte (2, 40.) herübergetragenen Bilde des Eisens veranlaßt, und also nicht sehr zu urgiren sind“, eine höchst sonderbare Aushülfe, da sich ja gleich die Frage darbietet, warum denn der Verf. in dem zweiten Abschnitte für dieses Reich das Bild des Eisens wählte. Gesetzt auch, es ginge an, die Reiche der Nachfolger

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 207

Alexanders als Collectivum zu betrachten, waren sie denn etwa als solches furchtbarer als die Chaldäische und Persische Monarchie, ja als das Reich Alexanders selbst? konnte von ihnen gesagt werden, daß sie die ganze Erde verzehren, zerstoßen und zermalmen würden? Wie sehr die ganze Schilderung nach dem Willen des Verf. zu urgiren ist, geht daraus hervor, daß er sie Cap. 7, 19. ff. wörtlich wiederholt. Die Annahme aber, daß sich dem Verf. das Reich der Nachfolger Alexanders nur deshalb überhaupt furchtbarer dargestellt, als es wirklich gewesen, weil es dem Bundesvolke so verderblich geworden, wird widerlegt durch die Stelle Cap. 8, 22., wo es von den Nachfolgern Alexanders heißt, sie seyen nicht so mächtig gewesen, als er war, ferner durch Cap. 11, 4., wo gesagt wird, das Reich der Nachfolger Alexanders werde seinem Reiche nicht gleich kommen. Überhaupt aber vergleiche man die ganze Schilderung der Reiche der Nachkommen Alexanders in Cap. 11; nirgends findet sich dort eine Spur von der Furchtbarkeit und Macht, welche hier dem vierten Reiche beigelegt wird, und doch müßte sich dort dieselbe Ursache wirksam erweisen, welche hier die Übertreibung hervorgebracht haben soll.

c. Es bleibt bei dieser Hypothese unnachweisbar, welches die zehn Könige oder Königreiche seyen, die nach Cap. 7. aus dem vierten Reiche hervorgehen, und wer der König, der drei von diesen verzichtet wird. Bei der Widerlegung der früheren Versuche der Vertheidiger dieser Hypothese brauchen wir uns nicht aufzuhalten, da Bertholdt p. 431. sie als gänzlich ungenügend nachgewiesen hat. Der Versuch Bertholdts selbst ist aber ebenso ungenügend. Er nimmt an, daß die zehn Könige bloß unter den Beherrschern Syriens zu suchen seyen. Nun weiß aber die Geschichte durchaus nur von sieben Königen dieses Reiches. Nach Bertholdt sollen die drei fehlenden Könige folgende seyn: 1. Heliodor, welcher den Seleucus Philopator vergiftete und sich mit Hülfe einer nicht ohnmächtigen Parthei des Thrones zu bemächtigen suchte. 2. Ptolemäus Phi-

208 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Demetrios, König von Ägypten; welcher als Schwestersonn des verstorbenen Königs Ansprüche auf die Krone machte, und ebenfalls eine Parthei hatte. 3. Demetrios, welchem als dem Sohne des vorigen Königes der Thron von Rechtswegen gebührt hätte. Der eilfte König soll Antiochus Epiphanes seyn, welcher mit Verdrängung der drei Kronprätendenten den Thron bestieg. Allein es ist in der ganzen Darstellung von drei wirklichen Königen, oder Königreichen die Rede, die von dem eilften Könige abgesetzt, oder vernichtet werden. Von diesen drei Kronprätendenten aber wird von keinem Geschichtschreiber auch nur ein einziger in der Reihe der syrischen Könige aufgeführt. Antiochus bestieg friedlich den Thron; Demetrios, der noch am ersten als König von Syrien gezählt werden könnte, hatte seine Ansprüche gar nicht geltend gemacht und befand sich als Geißel zu Rom. Vgl. Prideaux, *hist. d. Juifs IV. p. 156. ff.*

Bei diesen Schwierigkeiten wird es wohl das Gerathenste seyn, falls sich die in neuerer Zeit dagegen erhobene Einwendungen beseitigen lassen, zu der älteren, in der Jüdischen Synagoge und in der Christlichen Kirche fast durchgängig angenommenen Erklärung zurückzukehren, wonach die vier Weltreiche das Babylonische, Medo-Persische, Griechische und Römische sind, das fünfte das Messianische. Diese Erklärung hat auf eine merkwürdige Weise das Zeugniß der Tradition für sich. Josephus erzählt mehrmals, daß falsch aufgefaßte Weissagungen für die Juden ein Hauptantrieb zur Empörung gegen die Römer gewesen seyen. Daß diese Weissagungen keine andere waren als die unsrigen, daß man also schon in einer so frühen Zeit keine andere Beziehung derselben auch nur für möglich hielt, obgleich man doch die Geschichte des Zeitraumes, auf den sich nach der neueren Ansicht diese Weissagungen beziehen sollen, weit klarer und bestimmter vor sich liegen hatte, als wir, zeigt die Stelle Archäol. X, 10, 4. Josephus erzählt und erklärt dort das Traumgesicht Nebucadnezars Cap. 2. Als er in der Deutung bis auf den Stein kommt, sagt er, er wolle

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 209

wolle hievon nichts sagen, da es seine Absicht sey, nur das Geschehene zu beschreiben, nicht das Zukünftige, und verweist denjenigen, der sich darüber unterrichten wolle, auf das Buch Daniel selbst. Hiedurch deutet er bestimmt genug an, daß er das vierte Reich für das Römische hält und seine Zerstörung durch das Messianische erwartet. So unerschütterlich also war bei ihm die Überzeugung, daß das vierte Reich das Römische sey, daß Alles, was sein Volk und was er selbst in dem Jüdischen Kriege erlitten hatte, zum Theil aus Veranlassung dieser Erklärung, nicht vermögend war, ihn von derselben abzubringen, nur in Bezug auf die Zeit — scheint er zu glauben — ist früher geirrt worden, oder auch darin, daß das Volk selbst es unternahm, die bessere Zeit herbeizuführen, während nach der Weissagung die Errichtung des Messianischen Reiches ein Werk Gottes seyn soll.

Prüfen wir jetzt die Gründe, welche Bertholdt p. 211. ff. und p. 424. gegen diese Erklärung vorgebracht hat. 1. „Es ist wider die historische Manier der Jüdischen Schriftsteller, das Reich Alexanders und seiner Nachfolger zusammenzufassen“. Das Gegentheil ist schon erwiesen worden. 2. „Nach dieser Deutung wird das Verhältniß zwischen dem Steine und dem fünften Reiche aufgehoben. Der Stein soll der Messias und das fünfte Reich das Reich desselben seyn. Dieß ist der ganzen Analogie des Traumgesichtes und seiner authentischen Deutung im Texte entgegen“. u. s. w. Bertholdt hätte sich aber hier seine ganze Beweisführung ersparen können. Denn sie trifft nicht diese Erklärung an und für sich, sondern nur eine falsche, auch von den besseren früheren Auslegern (vgl. z. B. Calvin, Geier, Chr. B. Michaelis z. d. St.) verworfene Modifikation derselben, wonach der Stein, statt auf das Messianische Reich, auf die Person des Messias bezogen wird. 3. „Man muß sich die größten Willkürlichkeiten erlauben, wenn man das, was von dem vierten Reiche gesagt wird, dem Römischen anpassen will. So außerordentlich reichhaltig die Geschichte ist,

210 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

so ist sie doch zu arm, diese wenigen Worte mit Belegen zu versehen." Wir behaupten dagegen, daß man bei dieser Annahme Alles so vollkommen als erfüllt nachweisen kann, wie bei keiner andern, versteht sich mit Ausnahme desjenigen, dessen Erfüllung noch bevorsteht, wohin namentlich der elfte König in Cap. 7. gehört, dessen Erscheinen auch die Apocalypse Cap. 13, wo unsere Weissagung wieder aufgenommen wird, und Paulus an einer nachher noch näher zu beleuchtenden Stelle als zukünftig und den letzten Zeiten angehörend setzen. — Das vierte Reich wird geschildert als weit fürchtbarer, wie die vorhergehenden, als seine Eroberungen über die ganze Erde erstreckend (vgl. p. 207.). Ganz so schildert Dionysius von Halicarnas in dem proem. seiner archäol. Rom. das Verhältniß des Römischen Reiches zu den früheren Weltreichen — dem Assyrisch-Babylonischen, dem Persischen, und dem Griechischen. „Dies, sagt er, sind die berühmtesten Reiche bis auf unsere Zeit und dies ihre Dauer und Macht. Das Reich der Römer aber herrscht durch alle Gegenden der Erde, die nicht unzugänglich, sondern von Menschen bewohnt sind; es herrscht auch auf dem ganzen Meere, und hat zuerst und allein den Ost und den West zu seinen Grenzen gemacht. Auch hat seine Macht nicht kurze Zeit, sondern länger gedauert, wie die irgend eines andern Reiches. — Es gibt kein Volk, was Rom nicht als die allgemeine Herrin anerkenne und sich seiner Herrschaft weigere." — Diese ganze Stelle verdient im Originale verglichen zu werden, da sie mit unseren Weissagungen auf eine merkwürdige Weise übereinstimmt. — Das vierte Reich soll darauf zertheilt werden, zuerst in große Reiche, die Füße, dann in kleinere, die Zehen. Das Römische Reich zerfiel zuerst in das Orientalische und Occidentalische Kaiserthum, nachher in die in vielfacher Beziehung mit dem Römischen Reiche zusammenhängenden, und aus demselben hervorgegangenen Europäischen Reiche (vgl. J. D. Michaelis zu Cap. 2.). — In dieser späteren Periode wird das vierte Reich einen großen Theil seiner früheren Macht

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 211

und Furchtbarkeit verlieren. Hieronymus z. d. St.: „*sicut in principio nihil Romano imperio fortius et durius fuit, ita in fine rerum nihil imbecillius: quando et in bellis civilibus et adversum diversas nationes aliarum gentium barbararum indigemus auxilio.*“ Offenbar hat die Beziehung auf das Römische Reich hier noch den Vortheil, daß es bei ihr gelingt, die in dem Texte begründete doppelte Theilung des vierten Reiches zuerst in zwei Reiche, dann in mehrere von ungleicher Stärke nachzuweisen, was bei der Beziehung auf das Griechische Reich nicht geleistet werden kann. — Als etwas eigenthümliches bei dem vierten Reiche wird 2, 43. noch angeführt, daß seine Herrscher darnach trachten werden, durch Heirathen seine sinkende Macht zu befestigen. Hierin sehen die Vertheidiger der Beziehung auf die Nachfolger Alexanders die vorzüglichste Bestätigung für ihre Ansicht; allein während sich aus der ganzen Geschichte dieser Reiche nur zwei Verschwägerungen von Syrischen und Ägyptischen Königen nachweisen lassen, liefert die Geschichte des Römischen Reiches eine ungleich größere Menge derselben, (vgl. Καίον, bibl. ill. und Michaelis z. d. St., Velthusen, *animadv. ad Dan. II, 27 — 45*, in den *Commentatt. theol.* von Velthusen, Kuinöl und Ruperti V. p. 377. sqq.). — Nach Cap. 7. sollen aus dem vierten Reiche zehn Könige, d. h., nach dem häufigen Sprachgebrauche des Buches (vgl. Bleek p. 279.), zehn Reiche hervorgehen. Diese zehn Reiche waren schon in dem Traumgesichte Nebucadnezars durch die zehn Zehen abgebildet worden. Michaelis: „es ist offenbar, daß eine Weissagung, wenn sie nicht jede einzelne Periode besonders anzeigen soll, hier keine genauere Zahl nennen kann, sondern sich einer runden bedienen muß. Um diese runde Zahl trit gleichsam die Zahl der Reiche im großen Gemeinwesen Europas schwankend herum, bald mehr, bald weniger.“ Wobei jedoch zu bemerken, daß zur Zeit der Enderfüllung die Zehnzahl wahrscheinlich eine bestimmte seyn wird, wie dies daraus hervorzugehen scheint,

212 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

dafs der eilfte König drei Könige und ihre Reiche vernichten soll. — Zur Zeit des vierten Weltreiches soll das Messianische entstehen; zuerst gering und unscheinbar, aber nachher zu unendlicher Gröfse und Macht gelangend — die bildliche Darstellung ganz ähnlich der bei Ezechiel Cap. 17, 22 — 24. — und die ganze Erde sich unterwerfend; das geistige Reich Christi von seiner Verherrlichung an, zusammengenommen jedoch mit seiner dereinstigen Sichtbarwerdung am Ende der Tage (vgl. Christol. I, 2, p. 30. ff.), welche auf den festesten Zeugnissen der Propheten, der Apostel, Christi selbst beruht, so dafs Behauptungen, wie die Bertholdts p. 212., ein solches Reich — von dem man freilich mit Anerkennung des symbolischen Charakters der alt- und neutestamentlichen Aussprüche (vgl. Nitzsch l. c. p. 248.) alles Fleischliche absondern, und das man nicht etwa mit dem tausendjährigen Reiche verwechselt muß — beruhe auf blofsen Phantomen, als baares Erzeugniß des Unglaubens an die göttliche Offenbarung, keine Widerlegung verdienen (vgl. 2 Petr. 3, 3. 4.). — Bertholdt macht 4. noch den Einwurf geltend, nach dieser Erklärung müfste das Ganze als eine historische Offenbarung Gottes betrachtet werden, während die übrigen göttlichen Offenbarungen, die wir dafür anerkennen, sämmtlich moralischer Art seyen, den wir aber, als selbst den Worten nach auf die subjective Geinnung des Urhebers gegründet, und in dem vorhergehenden Abschnitt schon hinreichend widerlegt, hier übergehen können; ferner, als göttliche Offenbarung können diese Weissagungen schon wegen ihrer großen Dunkelheit nicht genommen werden — wobei es auffallend ist, dafs hier die Dunkelheit gegen die Göttlichkeit angeführt wird, anderwärts die Klarheit und Bestimmtheit, und wobei es sich fragt, ob die Dunkelheit ihre Ursache in dem Gegenstande, oder in der Subjectivität des Auslegers hat, welches letztere aus der merkwürdigen, fast durchgängigen Übereinstimmung der Jüdischen Synagoge und der älteren christlichen Kirche in der Erklärung wohl mit einiger Wahrschein-

Die best. Weissag. gehen nur bis auf Ant. Ep. 213

lichkeit geschlossen werden könnte — endlich, es lasse sich bei einer solchen Weissagung ein Gottes würdiger Zweck auch nicht einmal errathen, eine Behauptung, die gegen unsere Weissagung nicht mehr gerichtet ist, wie gegen alle übrigen, die mit der Anerkennung der göttlichen Offenbarung sogleich fällt, und die, selbst nur auf diejenigen gesehen, denen die Weissagung zunächst bestimmt war, die Juden, durch folgende Worte Calvins hinreichend widerlegt wird: „*cum Judaei scirent ex coelesti decreto Chaldaeos tunc regnare, deinde venturum aliud imperium deterius, et tertio etiam subeundam illis esse servitutem sub Macedonibus, postremo Romanos fore victores ac dominos totius orbis, semper, ut dixi, coelesti decreto, — cum ergo haec apud se reputarent, deinde audirent redemptorem, qui illis promissus fuerat, fore regem perpetuum, et monarchias omnes, etiamsi ad tempus fulgerent, tamen non habere certam stabilitatem, haec fuit illis non vulgaris confirmatio. — Voluit igitur dominus illorum animos fulcire, ut inter tales agitationes et turbas manerent tamen constantes et patienter ac quietis animis expectarent redemptorem sibi promissum.*“ — Bei weitem bedeutender aber als alle von Bértholdt beigebrachten Gegenstände ist 5. folgender, von Dereser ganz besonders geltend gemachter: „das, was in Cap. 7. von dem 11ten Horne gesagt wird, hat auffallende Ähnlichkeit mit demjenigen, was Cap. 8, 9. ff. u. Cap. 11, v. 21. ff. von dem Antiochus Epiphanes gesagt wird, so daß man unwillkürlich zu der Vermuthung geführt wird, daß an beiden Stellen ein und dasselbe Subject bezeichnet werde.“ Allein diese Thatsache erklärt sich ebenso leicht auf eine andere Weise: Antiochus Epiphanes bildet den Antichrist ab; was von ihm in Cap. 8. und 11. gesagt ist; seine Entheiligung des Tempels, seine Verfolgungen u. s. w. sollte seine Enderfüllung am Ende der Jahrhunderte haben. Diese Typik ist in dem Wesen des A. B. nothwendig begründet; es lassen sich namentlich aus den Weissagungen die glän-

214 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel

zendsten Beispiele derselben anführen; hier aber haben wir zu dieser Annahme noch eine specielle Berechtigung durch die Autorität des N. F. Paulus entlehnt bei seiner Schilderung des Antichristes (2 Thess. 2, 3.) offenbar absichtlich selbst die Ausdrücke aus der Schilderung des Antiochus Epiphanes, Cap. 11. Bengel umschreibt treffend v. 4.: „*non venit dies Christi, nisi impletum sit (in homine peccati), quod Daniel de Antiocho ita praedixit, ut magis etiam conveniat in hominem peccati Antiocho respondentem et illo deteriorem.*“ Selbst der Artikel in ἡ ἀποστασία und ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας sehen auf das Buch Daniel zurück. — Auch die Übereinstimmung in den Zeitmaassen (7, 25. vgl. 12, 7.) kann nichts ausmachen (vgl. Apoc. 12, 6.). — 6. Noch hat man gegen diese Erklärung die abgemessene Stufenfolge der Weissagungen vom Unbestimmten zum Bestimmten geltend gemacht. Allein auch nach derselben stehen die einzelnen Weissagungen in einer genauen und passenden Beziehung auf einander. Die erste, der Traum Nebucadnezars, bildet den Grundriss, der in dem folgenden weiter ausgeführt wird. Das erste Reich, das Babylonische, bedurfte als schon vorhanden keiner weiteren Auseinandersetzung. In Cap. 7. wird über das vierte Reich aller nöthige Aufschluss gegeben. Cap. 8. und Cap. 10—12. beschäftigen sich nun mit dem zweiten und dritten, besonders mit dem letzteren, weil dieß für das Bundesvolk besonders einflussreich war, die Schicksale der Reiche aber mit beständiger Beziehung auf dasselbe abgehandelt werden, woraus es sich auch erklärt, daß die großen, in späteren Zeiten neben dem Römischen Reiche bestehenden Monarchien gar nicht erwähnt werden.

Ist nun also das vierte Reich das Römische, so steht es fest, daß in unserem Buche, auch von Cap. 9. abgesehen, Weissagungen enthalten sind, die über Antiochus Epiphanes hinausgehen, die also bei der Annahme der Abfassung unter Antiochus Epiphanes vollkommen unerklärlich sind. Kein menschlicher Scharfsinn konnte damals noch voraussehen, daß das Römische

Reich die vorhergehenden Weltreiche so weit an Macht und Furchtbarkeit übertreffen, daß es das Griechische Reich ganz verschlingen werde, noch viel weniger aber seine anfängliche Trennung in zwei, und seine nachherige in mehrere Reiche (vgl. die weitere Ausführung bei J. D. Michaelis l. c. p. 15. ff.).

XIV.

Wir wollen hier alle noch übrigen Gründe gegen die Ächtheit zusammenfassen. 1. „Cap. 12, 4. wird Daniel aufgefordert, die Rolle, welche die ihm zu Theil gewordenen Weissagungen enthielt, einzuschließen und bis auf die Zeit der Erfüllung zu versiegeln. Dieser Zug enthält nicht undeutliche Spuren von Absichtlichkeit. Man hätte Spuren von der Existenz dieser historischen Voraussagungen in früheren Zeiten suchen können; dadurch wurde es aber ganz begreiflich, warum sie erst jetzt, zu der Zeit, wo der Concipient lebte, und wo schon alles Vorhergesagte geschehen war, zum Vorschein kamen.“ So Bertholdt, Comm. p. 795., de Wette, l. c. (vgl. Bleek p. 186. 207.). Auch Sack, Apologetik p. 285., meint, es sey hier von einer wirklichen Einschließung und Versiegelung die Rede, und will hieraus die Stellung des Buches im Canon erklären; es soll auf Veranstaltung des Urhebers eine lange Zeit einem engen Kreise von Priestern und Schriftgelehrten anvertraut worden und erst dann den übrigen Büchern zum gottesdienstlichen Gebrauche beigefügt seyn, als die herannahende Erfüllung seinen Gebrauch heilsam machte. Allein es läßt sich leicht zeigen, daß weder die Gegner, noch die Vertheidiger der Ächtheit aus dieser Stelle irgend etwas entnehmen können, da die von ihnen zu Grunde gelegte Auslegung derselben erweislich falsch ist. Die Aufforderung an den Propheten, die Weissagungen einzuschließen und zu versiegeln, geht nur auf eine innerlich vorzunehmende symbolische Handlung, und nach Wegnahme der Einkleidung sind die im-

216 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

perativi einfach in *futura* aufzulösen, s. v. a.: diese Weissagen werden verschlossen und versiegelt seyn bis zur Zeit des Endes, ungefähr wie Sach. Cap. 11, 15. in einer Vision aufgefordert wird, das Geräthe eines thörichten Hirten zu nehmen, um anzuzeigen, daß dereinst gottlose Obere das Volk zu Grunde richten werden. Diefes geht aus folgenden Gründen hervor. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Cap. 8, 26.: „verschliesse das Gesicht, denn es geht auf lange Zeit hinaus“, als Parallelstelle zu der unsrigen zu betrachten ist. Hier hat aber die Erklärung von einer eigentlichen Einschließung große Schwierigkeit. Sollte etwa diese einzelne Weissagung für sich eingeschlossen werden? Die folgenden Worte: „ich staunte über das Gesicht und Niemand verstand es“, zeigen deutlich genug, was das Verschliessen bedeuten soll. Noch stärker aber wird die äußerliche Auffassung zurückgewiesen durch Cap. 12, 9. Dort antwortet der Engel dem Daniel auf seine Bitte um nähere Anfschlüsse über die Weissagung, er könne ihm dieselben nicht ertheilen, weil sie verschlossen und versiegelt sey bis auf die letzte Zeit. Hiernach also bezieht sich das Versiegelt- und Verschlossenseyn der Weissagung auf eine innerliche Eigenschaft derselben; sie war schon also, ehe noch Daniel sie niederschrieb und an die äußere Versiegelung und Verschließung denken konnte. Dazu kommen dann noch die Parallelstellen, in welchen dieselbe bildliche Darstellung herrscht. Zuerst kommt hier Jes. 29, 11. in Betracht: „daß euch Aller Gesichte sind, wie die Worte eines verschlossenen Buches, welches man gäbe dem, der lesen kann, und spräche: lies das, und er spräche: ich kann nicht; denn es ist versiegelt.“ Hier ist also eine versiegelte Weissagung s. v. a. eine dunkle, unverständliche. Zwar würde die Stelle einen Theil von ihrer Analogie verlieren, wenn man mit Gesenius das פִּתְּוֹת nicht durch Weissagung, sondern durch Gesetz (!) erklären wollte, allein diese Erklärung bedarf wohl ebenso wenig einer ernsthaften Widerlegung, wie die gewaltsamen Annahmen in v. 10. — Ferner

heißt es Apoc. 22, 10. mit deutlicher Rücksicht auf unsere Stellen: „versiegle nicht die Worte der Weissagung dieses Buches, weil die Zeit nahe ist“, d. h. die bevorstehende Erfüllung wird über diese Weissagung Licht verbreiten. — Dagegen können die Vertheidiger der äusseren Auffassung sich auf keine Parallelstellen berufen. Denn das Jes. 8, 16., wo, wie Sack annimmt, Jesaias die geheimnißvolle Weissagung seinen Jüngern überliefern soll, nicht dahin gehört, ist schon Christ. I, 2. p. 101. gezeigt worden. וְנִצַּח kann hier ebenso wenig Weissagung bedeuten, wie an der andern Stelle וְנִצַּח Gesetz. Das auch die andere, von Bertholdt angeführte Stelle Jerem. 32, 14. gar nicht dahin gehört, läßt sich leicht zeigen.

2. „In dem Buche Daniel findet sich die nämliche Ansicht der Dinge, es kommen die nämlichen Ausdrücke und Formeln vor, wie in weit späteren Büchern, namentlich dem ersten und zweiten Buch der Makkabäer, und dem vierten Buche Esra. Dadurch wird deutlich bekräftigt, daß es dem Zeitalter Daniels nicht angehöre.“ Berth. Comm. I, 33. Einl. p. 1540. De Wette l. c. Sonderbar ist schon dieser Grund, mehr als sonderbar die Frage Bertholdts: „will man diese Conformität etwa für eine prophetische Anticipation erklären?“ Das älteste unter den Büchern, in welchen man Spuren der Verwandtschaft mit unserm Buche entdecken will, und worin sie auch wirklich stattfindet, ist das erste Buch der Maccabäer. Schon hier aber ist die Benutzung unseres Buches so unläugbar, daß selbst Bleek p. 181. zugesteht, der Verf. habe nicht nur das damals unter den Juden allgemein bekannte und anerkannte Original unseres Buches, sondern wahrscheinlich auch schon eine Griechische Übersetzung desselben benutzt. Überall läßt sich, wo eine wirkliche Verwandtschaft mit unserm Buche stattfindet, die mittelbare, oder unmittelbare Entlehnung aus demselben nachweisen. Der Grund ist also nicht besser und nicht schlechter, als wenn man aus der Verwandtschaft des Pseudepigraphums, *ascensio Jesaiæ* (vergl. über dass. Gese-

218 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

nus, Jes. 1, p. 45. ff. Nitzsch, in den Stud. und Critik. 1830, II) mit dem canonischen Jesaias die Unächtheit des letzteren nachweisen wollte.

3. „Das Buch Daniel enthält unverkennbare Spuren von Jüdischem Nationalstolz.“ Griesinger p. 47. Allein sehen wir von den angeblichen lobrednerischen Stellen auf Daniel ab, die wir nachher behandeln werden, so trifft dasjenige, was der Verf. zum Beweise anführt, alle übrigen Schriften des A. T. gerade ebenso sehr, wie das Buch Daniel, wie er denn auch wirklich p. VII. sich nicht entblödet, allen Propheten denselben Vorwurf zu machen. Wir können daher diesen Einwurf, als nicht speciell gegen unser Buch gerichtet, sondern von dem Standpunkte allgemeiner Offenbarungsleugnung ausgehend, hier unberücksichtigt lassen. Nur dann würde er Beweiskraft haben, wenn sich nachweisen ließe, daß sich neben der nicht nur allen Schriften des A. B. eigenthümlichen, sondern auch von Christo und den Aposteln aufs Nachdrücklichste bestätigten Lehre von Gottes besonderer Vorsehung über das Bundesvolk, die dem ganzen A. und N. Testamente fremde Lehre von einer besonderen Würdigkeit desselben fände. Allein dieser Ansicht wird hier so stark widersprochen, wie nur bei irgend einem andern Propheten. „Wir liegen vor dir mit unserem Gebete, nicht auf unsere Gerechtigkeit, sondern auf deine große Barmherzigkeit“, 9, 18. „Wir haben gesündigt und sind gottlos gewesen“, v. 15. „Um unserer Sünde willen, und um unserer Väter Missethat willen, trägt Jerusalem und dein Volk Schmach bei Allen, die um uns her sind“, v. 16. „Um dein selbst willen, errette uns Herr“, v. 19.

3. „Es zeigt sich in diesen Weissagungen nichts von der höheren moralischen Tendenz, die in den merkwürdigsten Prophetieen anderer Seher aus der früheren und späteren Zeit so stark sichtbar ist und das Göttliche in ihnen ausmacht.“ Berth. p. 23. „Der sittliche Geist der Ermahnung tritt sehr wenig hervor.“ De Wette l. c. Das Richtige, was diesem Vorwurfe

zum Grunde liegt, ist das Nichtstattfinden der directen Ermahnung, was sich aber aus den Verhältnissen Daniels vollkommen erklärt und rechtfertigt, und auf gleiche Weise z. B. in dem zweiten Theile des Sacharja vorkommt, den Niemand deshalb für unächt zu erklären wagt. Beweiskraft aber würde dieser Grund nur dann haben, wenn, da alle Schrift nütze seyn soll zur Lehre, zur Ermahnung, zur Besserung, sich nachweisen ließe, daß dieses Kennzeichen unserem Buche fehle, daß nicht ein reicher Schatz indirecter Ermahnung, Bestrafung und Tröstung in demselben enthalten sey, wie in alle dem, was die übrigen Propheten auch insofern aussprachen, als ihr Beruf ein ihnen mit dem Daniel gemeinsamer war. Wer aber möchte es wohl unternehmen, dieß zu behaupten? Wir führen hier, indem wir auf die trefflichen Ausführungen, von Calvin und Melancthon (opp. t. II) in der Einleitung, verweisen, sowie auf die nur durch die pedantische Form abstoßenden *porismata* von Geier, nur Einiges an. Der Hauptzweck des Buches ist nachzuweisen, wie Gottes Vorsehung über seiner Kirche walle, wie er sie zwar wohl für eine Zeitlang zur verdienten Züchtigung ihren Feinden übergebe, aber sie dann, wenn das Leiden seinen Zweck erreicht habe, um so herrlicher errette — wie alle weltliche Macht zu Grunde gehe, wenn sie sich in den ungleichen Kampf gegen den allmächtigen Gott Israels einlasse — wie dereinst nach dem Untergange der großen Weltreiche das ewige Reich Gottes und Christi sich über die ganze Erde verbreiten werde. Es braucht kaum nachgewiesen zu werden, welcher reiche paränetische Gehalt in dieser Hauptlehre des Buches liegt, welche mächtige Antriebe sie enthielt und noch enthält zur treuen Anhänglichkeit an Gott, zur willigen Befolgung seiner Gebote, zur Standhaftigkeit in Leiden und Verfolgungen, wie sie namentlich unter Antiochus Epiphanes über die Juden ergingen. Ist nun die Treue gegen Gott die höchste aller Pflichten, wie sollte man einem Buche moralischen Werth absprechen können, dessen höchste Tendenz es ist, in derselben

220 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

zu befestigen? Welche mächtige Antriebe zu ihr lagen nicht auch in den in dem ersten Theile aufgestellten historischen Beispielen derselben, in der Verkündigung Cap. 12, daß am Ende der Dinge ein Theil zum ewigen Leben, ein Theil zur Schmach und Schande auferstehen werde, daß diejenigen, welche nicht bloß selbst treu geblieben, sondern auch andere in der Treue befestigt, leuchten sollen, wie des Himmels Glanz. — Konnte wohl eine directe Ermahnung das Volk zu tieferer Erkenntniß seiner Sünden, zu gründlicherer Reue und Sinnesänderung führen, wie das Cap. 9. im Namen des Volkes ausgesprochene Gebet? Bedurfte es wohl noch zur Erregung zugleich der Hoffnung und der Furcht, einer directen Ermahnung, wenn dem Volke, mit Angabe der Zeitferne, zugleich das sichere Erscheinen des ersehnten Messias, und die in Folge derselben bevorstehende, durch den Unglauben an den Verheißenen zu bewirkende Verwüstung der Stadt vorherverkündet wurde? So dürfen wir also kühn behaupten, daß dieses Buch keinem andern prophetischen an moralischem Gehalte nachsteht, vielmehr in dieser Beziehung sichere Kennzeichen seines göttlichen Ursprunges trägt.

5. „Der Blick des Lesers fällt auf Stellen, die er, wenn Daniel so von sich selbst geschrieben hat, auf keine Weise mit dem Charakter eines verständigen und großen Mannes reimen kann; vgl. 1, 19. 20. 5, 11. 12. 6, 4. 9, 23. 10, 11.“ Berth. 1, 37. Einl. p. 1541. de Wette l. c. Wir bemerken hiegegen zuerst im Allgemeinen Folgendes. Wir finden dieselbe Erscheinung auch sonst in den heiligen Schriften. Moses nennt sich Numer. 12, 3. einen ausgezeichnet demüthigen und sanftmüthigen Mann. Und — was besonders zu beachten ist — der demüthige Paulus, zu dem sich der Herr auf noch ausgezeichnetere Weise bekannt hatte, wie zum Daniel, sagt so viel Rühmliches von sich aus, daß die angeblich lobrednerischen Stellen im Daniel dagegen gar nicht in Betracht kommen. Er sagt 1 Cor. 15, 10.: „ich habe viel mehr gearbeitet als sie alle“;

und sein zweiter Brief an die Corinther enthält so viele ähnliche Stellen, daß es sich der Anführung des einzelnen nicht verlohnt. Ähnliches findet sich auch in den Schriften ausgezeichneten Christen, die man nicht wagen wird, des Hochmuths zu beschuldigen; so erzählen z. B. Wesley und Whitefield in ihren Tagebüchern ohne Scheu die großen Erfolge, die ihre Predigt des Evangelii gehabt, die ausgezeichnete Anerkennung, die ihnen geworden. — Wie erklären wir nun diese Erscheinung? Es liegt am Tage, daß ein Pelagianer, der solches von sich aussagte, auf den „Charakter eines großen und verständigen Mannes“ nicht den geringsten Anspruch machen könnte. *Propria laus sordet*. Darin aber fehlt man, wenn man den eignen Maasstab an Erscheinungen anlegt, die nach einem ganz andern Maasstab gemessen werden müssen. Wer zu der innersten Überzeugung gelangt ist, daß in ihm, von Natur auch nicht das geringste Gute wohnt, wer nicht mit dem Munde, sondern mit dem Herzen alles Gute, was sich in ihm findet, aus der einzigen Quelle alles Guten in den Creaturen, aus der unverdienten Gnade Gottes ableitet, wer hievon dadurch Zeugniß gibt, daß er eben so offen und gern seine Schwächen und Sünden, als Gottes Gnaden berichtet — der ist in Bezug auf sich selbst auf einen ebenso objectiven Standpunkt der Beurtheilung gestellt, wie in Bezug auf einen dritten, wie es denn ja wirklich ein Anderer ist, wie er selbst, dem sein Lob gilt. Freilich, es genügt zu dieser Berechtigung nicht, daß man überhaupt ein Christ sey; nicht blos die Rechtfertigung, sondern die höchste, in diesem Leben erreichbare Stufe der Heiligung wird dazu erfordert; unter Tausenden findet sich nicht einer, der auch bei der vollkommensten theoretischen Überzeugung und bei dem lautesten Bekenntniß, daß Gott alles, er nichts sey, nicht dennoch in den geheimsten Winkeln des Herzens ein *residuum* von Selbstgerechtigkeit behielte, der nicht wenigstens insofern an Selbstbespiegelung krankte, daß er mit Wohlgefallen dem Gedanken nachhängt, daß diese Gnaden Gottes gerade ihm zu

222 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

Theil geworden sind. So lange nun dieser unreine Zustand, der bei den Meisten in diesem Leben nie aufhört, und der besonders in unserer Zeit, durch die verderblichen Nachwirkungen des Rationalismus, auch innerhalb des Gebietes des Christenthums stärker vorhanden ist, wie vielleicht zu irgend einer andern — ist es heilige Pflicht, das innere Auge möglichst von dem abzuziehen, was die Gnade in uns wirkt, und es so vor sich selbst, und noch mehr vor Anderen zu verbergen. — Wir haben aber allen Grund zu glauben, daß diejenigen heiligen Schriftsteller, bei denen wir die angeführte Erscheinung vorfinden, wirklich durch den heiligen Geist zu dieser Höhe der Vollendung geführt worden, so daß die sündige Selbstbespiegelung sich wenigstens nur in flüchtigen, gleich niedergekämpften Regungen kund gab. Es bedarf nicht des Beweises, daß Moses überall als Muster der Demuth erscheint, daß er überall nichts anders seyn will, als Gottes Werkzeug; mit derselben Offenheit, mit der er bei Veranlassung eines Angriffes auf seinen Charakter von seiner Demuth und Sanftmuth spricht, berichtet er anderwärts seine Schwächen und Fehler, z. B. seinem Unglauben, der ihn von dem Lande der Verheißung ausschloß. Der Grundton des Lebens Pauli ist enthalten in den Stellen 2 Cor. 3, 5.: „nicht daß wir tüchtig sind, von uns selber etwas zu denken, als von uns selber, sondern daß wir tüchtig sind, ist von Gott.“ 10, 17.: „wer sich aber rühmt, der rühme sich des Herra.“ 12, 5.: „davon will ich mich rühmen; von mir selbst aber will ich mich nichts rühmen, ohne meine Schwachheit.“ Wer den geistlichen Sinn besitzt, ohne den Geistliches nicht geprüft werden kann, empfindet, daß er durchgängig nicht sich selbst, sondern Gott die Ehre gibt. — Bei Daniel spricht sich die tiefe Erkenntniß der eigenen Unwürdigkeit und des eigenen Elendes besonders stark in dem Gebete Cap. 9. aus; er betet dort nicht etwa als ein Heiliger für die Sünder, sondern er begreift sich mit unter die letzteren, und daß dies nicht etwa eine bloße Redefigur, sondern daß es ihm damit voll-

komplexer Ernst war, geht hervor aus v. 20.: „als ich noch so redete und betete, und meine und des Volkes Sünde bekannte.“ Überall in dem ganzen Buche wendet Daniel die Ehre von sich auf Gott. Dieser, nicht die eigene Lebenswürdigkeit, gibt Daniel, daß ihm der oberste Kämmerer günstig ist; 1, 9. Dieser allein, nicht Daniels Weisheit, und wäre sie größer, denn aller, die da leben, „kann verborgene Dinge offenbaren.“ Gott gibt Daniel und seinen Gefährten Kunst und Verstand in allerlei Schrift und Weisheit; 1, 17. Der Grund seiner Auszeichnung vor den übrigen Räten des Darius ist nach Cap. 6, 4. nicht seine eigene Tüchtigkeit, sondern der edlere Geist, der in ihm ist (רוח יתירה), der Geist Gottes, der ihm zum Besten seines Volkes und zur Verherrlichung Gottes ausgezeichnete Gaben mittheilte. Wie nachdrücklich er von sich auf Gott verwies, geht daraus hervor, daß selbst die heidnische Königin Cap. 5, 11. seine Vorzüge einzig daraus herleitet, daß er den Geist der heiligen Götter habe, ebenso Nebucadnezar Cap. 4, 5. Nirgends findet sich von Selbstbespiegelung auch nur die geringste Spur; Gott und nur Gott allein, das gibt sich überall als Lösungswort des Verf. zu erkennen. — Wenden wir uns nach diesen Vorbemerkungen zu den einzelnen Stellen, so zeigt es sich gleich, daß zwei derselben von vornherein ganz ausgeschieden werden müssen. Sack, Apol. p. 278.: „daß die Wette dies auf Cap. 9, 23. 10, 11. ausdehnt, ist sonderbar; denn wenn ein Engel mich lieb und werth genannt hat, warum sollte ich das nicht aufschreiben?“ Müßte doch dann Maria, das liebliche Bild der Demuth, noch einem weit stärkeren Vorwurfe des Hochmuthes unterliegen, weil sie den Gruß des Engels nicht für sich behalten: „gegrüßet seyst du Begnadigte, der Herr ist mit dir, du Gebenedeite unter den Weibern!“ Auch die Stelle Cap. 8, 11. 12. muß sogleich wegfallen, da Daniel hier nur ein fremdes Urtheil über sich anführt, durch dessen Weglassung die Geschichtsdarstellung unvollständig geworden seyn würde. Es bleiben also nur die Stellen Cap. 1, 19. 20.

224 Gründe gegen die Ächtheit des Daniel.

6, 4. übrig. An der ersteren berichtet Daniel, daß Nebucadnezar bei angestellter Prüfung der Zöglinge ihn und seine Gefährten ausgezeichnet befunden habe als alle übrigen, ja als alle Babylonischen Weisen überhaupt. Bedenkt man aber, daß Daniel kurz vorher Gott als den Urheber dieser Auszeichnung genannt hatte, so daß dieselbe schon einen Theil des großen Gegensatzes zwischen Gott und den Götzen bildet, welcher in den 6 ersten Capp. durchgeführt wird, — Calvin: „*Jam tunc voluit Deus illustrare gloriam suam — voluit se ipsum extollere in persona servorum suorum, ut rex cogereetur agnoscere aliquid divinum in istis adolescentibus*“ — daß das Lob nur *relative* ausgesprochen ist, die Babylonischen Weisen aber, deren Beschäftigung sich, wie Schlosser l. c. p. 175. bemerkt — abgesehen von gewissen praktischen Kenntnissen — „auf elendes Kalendermachen und priesterlichen Betrug“ beschränkten,*) diesen Namen nur katachrestisch führten, etwa wie die Rationalisten den ihrigen, wenn unter *ratio* die reine Vernunft verstanden wird, wie sie von Gott ursprünglich geschaffen worden — endlich, daß Daniel sich seinen drei Gefährten ganz gleichstellt — so wird jeder Anstoß wegfallen. An der zweiten Stelle gehörte die Erzählung von Daniels Auszeichnung vor den übrigen Beamten ebenfalls nothwendig zur Vollständigkeit der Geschichte, in der jeder Zug zur Verherrlichung Gottes dient; dazu kommt, daß Daniel sich hier in einer ähnlichen Lage befand, wie Moses und Paulus, und durch die Ränke seiner Gegner zu einer Art von Apologie gezwungen war.

Grün-

*) Vgl. auch Herder Ideen III, p. 72.: „bei der Chaldäer Weisheit darf man sich nicht unsere Weisheit denken. Die Wissenschaften, die Babylon besaß, waren einer abgeschlossenen gelehrten Zunft anvertraut, die bei dem Falle der Nation zuletzt eine häßliche Betrügerinn wurde. — Sie waren Hofphilosophen und sanken als solche auch zu allen betrügerischen Künsten der Hofphilosophen herab.“ Vgl. bes. Brucker, hist. philos. 1, p. 112. sqq.

Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Somit wären also alle gegen die Ächtheit des Daniel vorgebrachten Gründe widerlegt. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß diese Widerlegung, falls sie als gelungen anerkannt werden muß, zugleich von einer andern Seite betrachtet, als positiv für die Ächtheit beweisend geltend kann, insofern es bei keinem untergeschobenen Buche, wenn dasselbe einmal einer gründlichen Untersuchung unterworfen worden, gelingen wird, alle gegen die Ächtheit vorgebrachten Gründe zu beseitigen. Dieses schon bisher gewonnene günstige Vorurtheil für die Ächtheit des Buches wird aber durch die folgende directe Beweisführung zur festesten und begründetsten Überzeugung erhoben, so begründet, wie sie nur überhaupt bei einem Buche der Schrift und des heidnischen Alterthums stattfindet.

I.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß das ganze Buch nach der Absicht des Verfassers als Werk des Propheten Daniel angesehen werden soll. In Bezug auf den zweiten Theil bedarf dieß kaum einer Beweisführung. Es wird in demselben wiederholt und absichtlich hervorgehoben, daß Daniel Verfasser sey, so z. B. Cap. 7, 28.: „ich Daniel“; 8, 2.: „ein Gesicht erschien mir; ich Daniel“; v. 15.: „da ich, Daniel, das Gesicht sah“; v. 27.: „und ich Daniel wurde krank“; 9, 2.: „in demselben Jahre merkte ich Daniel“; 10, 1.: „dem Daniel, der Belschazar heißt, ward etwas geoffenbart“. Daniel redet beständig in der ersten Person; es werden die Jahre der Chaldäischen und Medopersischen Könige angegeben, unter denen die Weissagungen ausgesprochen wurden; bei der einen Hauptweissagung setzt Daniel sogar, um jede Verwechslung

zu verhüten, zu dem Hebräischen Namen den Chaldäischen hinzu — eine Sorgfalt und Genauigkeit, wie wir sie ganz ebenso vorzugsweise bei den dem Daniel beinahe gleichzeitigen Sacharjah und Ezechiel, und bei ihnen mehr wie bei den älteren Propheten finden. — Nicht nur die Weissagungen selbst, auch die Überschriften erscheinen deutlich als dem Daniel angehörig. Sie hängen meist mit den Weissagungen unmittelbar zusammen, und können daher nicht etwa von einem späteren Sammler hinzugesetzt seyn; so Cap. 8. 9. 10., wo sich v. 2. das דניאל בשנת שלישית למלכות כורש auf das: „im dritten Jahre des Königes Koresch“ v. 1. zurückbezieht. Zwar wird in zwei Überschriften Cap. 7. und 10. die erste Person durch die dritte eingeleitet, allein wie wenig dieß für die Ansicht beweisen könne, daß die Weissagungen durch einen andern gesammelt seyen, der diese Überschriften vorangestellt habe, geht unter andern hervor aus Ezechiel Cap. 1, 1—3., wo sich ganz derselbe Personenwechsel findet, nur daß dort die erste Person vorangeht und die dritte nachfolgt, v. 1.: „im dreißigsten Jahre u. s. w. that sich der Himmel auf und ich sah Gesichte Gottes“, v. 3. „es kam das Wort Gottes an Ezechiel, den Sohn Busi des Priesters, im Lande der Chaldäer, am Wasser Kebar“ — welche Überschrift überhaupt für die Cap. 10. eine vollkommene Analogie abgibt, von der Bleek (l. c. p. 231.) behauptet, sie habe etwas fremdartiges, und verrathe sich als von einem andern hinzugesetzt. — Der Gebrauch der dritten Person war dem Daniel aus dem ersten Theile so geläufig, daß er ihn auch in dem zweiten, wenigstens in den Überschriften, nicht sogleich ganz verlassen konnte.

Will nun der Verf. des letzten Theiles unläugbar für den Propheten Daniel gehalten werden, so müßten wir es von vornherein wahrscheinlich finden, daß dieses Zeugniß sich auch auf den ersten Theil miterstrecke. Dann es ist nicht die geringste Spur vorhanden, daß beide jemals getrennt voneinander vorhanden gewesen. Doch da man die Ausdehnung des Zeug-

nisse auf den ersten Theil gelfügnst hat, da selbst Sack (l. c. p. 262.) die Verschiedenheit der Verfasser beider und die nachdanielische Abfassung des ersten behauptet, so liegt es uns hier ob, die Gründe für die Nichtausdehnung des Zeugnisses auf den ersten Theil, wie sie besonders von Bertholdt (Einl. p. 1514.) vorgebracht worden, zu widerlegen, und die Identität des Verf. beider Theile zu erweisen.

Bertholdt behauptet: 1. „es werde im ersten Theile von Daniel in der dritten Person geredet; in dem zweiten Theile trete er selbst redend auf. Fehle es nun gleich nicht an Beispielen, daß Jemand von sich in der dritten Person rede, so lasse sich doch nirgends ein Beispiel auffinden, daß ein Schriftsteller mit der ersten und dritten Person abwechselte.“ Man kann sich hier kaum überzeugen, daß dem Urheber dieser Behauptung nicht eins von den zahlreichen Beispielen bekannt gewesen seyn sollte, welche die Nichtigkeit derselben erweisen. Finden sich doch solche schon in dem zweiten Theile unseres Buches selbst in den Einleitungen zu Cap. 7. und Cap. 10., um so beweisender, da daraus hervorgeht, wie ein solcher Wechsel speciell dem Verf. nicht fremd gewesen. Die Beispiele Jes. 7. und 20. hat schon Bleek angeführt (l. c. p. 230.) und daraus den Schluß gezogen, daß aus dem Gebrauche der dritten Person im ersten Theile nichts gegen die Ansicht folge, daß derselbe von Daniel selbst verfaßt sey. Zwar hat Gesenius in Bezug auf die erste Stelle behauptet, der Gebrauch der dritten Person erkläre sich daraus, daß v. 1—16. eine spätere, von einem Andern verfaßte historische Einleitung zu der in diesem Cap. enthaltenen Weissagung bilden; allein das Unbegründete dieser Annahme ist schon von Kleinert (l. c. p. 481. ff.) gründlich nachgewiesen worden. In Bezug auf Cap. 20. bemerkt Gesenius (Comm. I, p. 642.), der Gebrauch der dritten Person sey hier, so wie bei Jeremias, wo er in den historischen Abschnitten besonders häufig vorkommt, daraus zu erklären, daß der Prophet sich eines Amanuensis bedient habe.

Hätte nun diese Hypothese irgend etwas für sich, so bräuhete man sie ja nur auf den Daniel anzuwenden und der Gebrauch der dritten Person könnte ferner keinen Anstoß gewähren. Allein von einem Amanuensis des Jesaias findet sich nicht die geringste historische Spur, und beim Jeremiaß kann der Gebrauch der dritten Person deshalb nicht auf diese Weise erklärt werden, weil seine Weissagungen nicht theilweise, sondern sämmtlich durch den Amanuensis aufgezeichnet wurden, man also den durchgängigen Gebrauch der dritten Person erwarten müßte. — Was aber diese Hypothese ganz als unhaltbar erweist, ist, daß der abwechselnde Gebrauch der ersten und dritten Person in zusammengehörigen Stücken der Propheten vorkommt, bei denen folglich an eine Abfassung durch den Amanuensis nicht gedacht werden kann. In dem ein Ganzes bildenden Stücke Cap. 1—3. redet Hoseas durch das ganze erste Cap. von sich in der dritten Person; Cap. 2. und 3. dagegen in der ersten; Amos Cap. 7. redet in der Regel in der ersten Person; v. 12. und 14. aber gebraucht er von sich die dritte. Das Beispiel Ezech. 1, 1—3. ist schon früher angeführt worden. — 2. „Es lasse sich gar kein Grund für einen solchen Wechsel anführen. Daniel habe sich füglich auch in dem prophetischen Theile der dritten Person bedienen können.“ Allein es geht doch schon aus der Vergleichung der angeführten Beispiele, zu denen noch Jes. 36—39. hinzugefügt werden kann, hervor, daß die Propheten sich in der Regel nur in historischen Abschnitten der dritten Person bedienten. Eine Ausnahme macht einzig die angef. St. des Amos. Daß ganz besonders die Geschichtschreibung sich zur dritten Person hinneigt, läßt sich auch aus andern Beispielen erweisen. So redet Johannes in seinem Evangelium von sich nie anders als in der dritten Person, vgl. z. B. 16, 15, 19, 26, 35, 20, 2, 21.; dagegen tritt er in der Apocalypse, nachdem er im Eingange wie Daniel und Ezechiel die dritte Person gebraucht hat, redend auf. Es erklärt sich dies aus dem der Geschichte überhaupt

und der heiligen vorzugsweise eignen Streben nach Objectivität. Insbesondere aber nehmen wir durchgängig bei den heiligen Geschichtschreibern die Tendenz wahr, die eigne Persönlichkeit möglichst zurücktreten zu lassen; bei Daniel müssen wir dieselbe um so mehr erwarten, je stärker der Inhalt des historischen Theiles ohnedem auf dieselbe hinführt; man substituirt der dritten Person die erste, und der widrige Eindruck wird nicht ausbleiben. Bei den Weissagungen dagegen, und besonders bei den Visionen, ist wegen ihres vorwiegend dramatischen Charakters die erste Person ganz an ihrer Stelle, der Gebrauch der dritten würde in der Regel ein fremdartiges Element hineinbringen. — Nach diesen Bemerkungen muß gerade dieser Wechsel zwischen der dritten und ersten Person als ein nicht unbedeutender Grund für die Ächtheit erscheinen. Dürfen wir dem angeblichen Pseudodaniel eine solche Feinheit des Tactes zuschreiben, wie sie selbst neueren Kritikern abging? Würde er nicht in dem Bestreben, das Ganze als Werk Daniels geltend zu machen, auch in dem ersten Theile sich der ersten Person bedient haben, da der Gebrauch der dritten den Unkundigen so leicht auf die Annahme eines andern Verf. hinführen konnte? Würde er nicht auch in den Eingängen zu den Weissagungen sich constant der ersten Person bedient haben?

Findet sich nun gar kein Grund, die Identität des Verf. des ersten und zweiten Theiles zu läugnen, so muß sie schon eben deshalb zugegeben werden. Denn es liegt am Tage, daß eine Schrift, welche uns als zusammengehöriges Ganzes überliefert worden, die Präsumtion der Identität des Verf. für sich hat. Doch fehlt es auch nicht an hinreichenden anderweitigen Gründen zum Erweise derselben. 1. Es wäre gewiß ein merkwürdiges Zusammentreffen, wenn zwei Verfasser einer erst später aus ihren Erzeugnissen zusammengesetzten Schrift sich auf gleiche Weise abwechselnd der Hebräischen und der Chaldäischen Sprache bedient hätten, und zwar so, daß der eine Chaldäisch endete, der andere Chaldäisch anfang; und die Chaldä-

schen Theile beider sich unmittelbar aneinander schlossen. — In beiden Theilen hat das Chaldäische genau dieselben Eigenthümlichkeiten, wie wir sie später nachweisen werden. Es läßt sich auch gar nicht verkennen, daß das Hebräische des ersten und zweiten Theiles ganz denselben Charakter hat. 2. Es finden sich, sobald der Inhalt beider Theile übereinstimmt, beinahe wörtlich übereinstimmende Stellen, vgl. z. B. Cap. 7, 14: *שְׁלֹטְנָהּ שְׁלֹטֵן עָלַם דְּרִי-לֵא יַעֲרָה וּמְלֻכּוֹתֶיהָ דְּרִי-לֵא תַחְבֵּל* mit 2, 44. *מְלֻכֵי דִי לְעֹלְמִין לֹא תַחְבֵּל וְהִיא תִקּוּם לְעֹלְמִיָא* u. s. w. — Cap. 7, 1. stimmt fast wörtlich überein mit Cap. 4, 2., selbst das eigenthümliche *חֲזִי רֵאשׁ*. Cap. 7, 2. *חֲזִי חֲזִי וְאֵרִי וְאֵרִי* vgl. 2, 31. *חֲזִי חֲזִי וְאֵרִי*. In beiden Theilen stehen die Könige statt der Königreiche, vgl. 2, 38. mit 7, 17. 8, 20. 21. Auf die Übereinstimmung der ganzen Darstellung des Traumes Nebucadnezars in Cap. 2. mit der Vision Cap. 7. haben schon Andere aufmerksam gemacht. 3. Es scheint, daß in den Einleitungen der Weissagungen des zweiten Theiles die in dem ersten gegebenen Nachrichten als bekannt vorausgesetzt werden. Es wird in diesen Einleitungen immer gerade soviel gegeben, als erforderlich ist, sie in die im ersten Theile ausführlicher dargestellte Geschichte einzureihen. Wäre der zweite Theil vor dem ersten abgefaßt worden, so würde dies genaue Maas nicht immer in demselben beobachtet worden seyn. 4. Den Hauptbeweis aber bildet das *factum*, daß die Auswahl der Begebenheiten in dem historischen Theile offenbar aus demselben Gesichtspunkte geschehen ist, der in dem prophetischen vorherrscht. Daß der Verf. des ersten Theiles nicht etwa die Absicht hätte, eine, so weit die vorhandenen Nachrichten reichten, vollständige Geschichte Daniels zu schreiben, geht schon daraus hervor, daß abgesehen von Cap. 1. und 2., deren Inhalt sich chronologisch unmittelbar aneinander schließt, die einzelnen Stücke ohne alle Verbindung, selbst ohne Übergangspartikel, aneinander gereiht sind, so daß die Vermuthung entstehen konnte, sie seyen anzusanamengehörige Auf-

sätze verschiedener Verfasser. Ferner würde, wenn diese Voraussetzung richtig wäre, nicht ein Stück (Cap. 3.) eingeschaltet seyn, worin Daniels mit keinem Worte Erwähnung geschieht. Noch mehr aber spricht der Inhalt gegen diese Ansicht. Alle Erzählungen gehen darauf hinaus, zu zeigen, wie Gott unendlich über alles erhaben sey, was menschlicher Wahn über ihn erhebt, oder ihm gleichstellt, wie Er über die Seinen zwar Prüfungen verhängt, aber sie, wenn sie nur in der Treue gegen ihn verharren, aus Gefahren errettet, aus welchen keine menschliche Kraft befreien konnte, und sie zu desto größerem Glücke erhebt. Ebenso aber bildet in dem prophetischen Theile den Hauptgegenstand die Verkündigung der Obermacht Gottes über alle weltlichen Reiche und seiner speciellen Fürsorge für sein Volk. Unter seiner Zulassung entstehen die vier großen Weltreiche; eins geht nach dem andern zu Grunde, bis endlich durch ihn das ewige Reich des Messias gegründet, und das bisher gedrückte Volk Gottes zur Herrschaft erhoben wird. Die Tyrannei des Antiochus Epiphanes und seines Gegenbildes endet sich mit ihrem Untergange u. s. w. (vgl. die weitere Durchführung bei Chr. B. Michaelis, *praef.* §. 27.): Diese Einheit des Gesichtspunktes führt doch wohl nothwendig auf die Identität des Verf. Denn gewiß ist es sehr unwahrscheinlich, daß der angebliche Verf. des ersten Theiles so tief in den Geist des Verf. des zweiten eingedrungen seyn sollte.

Somit ist also erwiesen, daß die Frage nur die seyn kann, ob Daniel der Verfasser des ganzen ihm beigelagten Buches ist, oder nicht. Allein hiemit, scheint es, ist noch nicht viel ausgerichtet. Man hat in neuerer Zeit behauptet, daß es auch für die Ächtheit des zweiten Theiles gar nichts beweise, daß der Verf. ihn dem Daniel beizulegen scheine. Man hat hierbei einen doppelten Weg eingeschlagen.

a. Einige (Eichhorn Einl. Bd. 4. §. 615. b. p. 510. ff., Bertholdt, Comm. und Einl.) behaupten, daß der Verf. sich als Daniel kund gebe, sey bloße Einkleidung, wie sie z. B. auch

232 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

in dem Buche der Weisheit stattfindet, wo Salomon redend eingeführt werde. Der Verf. soll dabei nicht die Absicht gehabt haben, zu lügen oder zu betrügen; so wenig als Cicero, wenn er über philosophische Materien Freunde sprechen läßt, die nie darüber miteinander gesprochen haben, oder wie Homer, Virgil und Tasso, wenn sie Verkündigungen vergangener Begebenheiten berühmten Männern der Vorzeit in den Mund legen. Die Einkleidung in den prophetischen Abschnitten soll weiter nichts seyn, als ein verschönerter Geschichtsvortrag, ein Versuch, Geschichte in poetischer Form vorzutragen. Um die Illusion zu erhöhen, habe man die historischen Capp., enthaltend, was man an Nachrichten über den Daniel aufreiben konnte, vorgesetzt.

Diese Ansicht gibt sich auch bei nur oberflächlicher Bekanntheit mit unserem Buche, als so unnatürlich zu erkennen, daß man sich kaum des Gedankens erwehren kann, sie verdanke ihr Entstehen nur der Besorgniß, der Abstand zwischen einem göttlichen Propheten und einem elenden Betrüger möchte für das noch nicht an das volle Licht gewöhnte Zeitalter noch zu groß seyn. Dieser Verdacht einer „weisen Accommodation“ wird wenigstens in Bezug auf Bertholdt durch eine eigene Äußerung desselben zur Gewisheit. Er bemerkt zu Cap. 12, 4. (Comm. II, p. 795.): „es ist vielleicht nicht ohne Absicht dieser Zug [vgl. p. 209.] in die Maschinerie der Dichtung verwebt. Man hätte Spuren von der Existenz dieser historischen Voraussagungen in früheren Zeiten suchen können; dadurch wurde es aber ganz begreiflich, warum sie erst jetzt, zu der Zeit, als der Conciptent schrieb und wo schon alles Vorausgesagte geschehen war, zum Vorschein kamen.“ Diese deutliche Erklärung verbreitet Licht über andere verdecktere Fingerzeige bei Eichhorn sowohl, wie bei Bertholdt, und berechtigt uns mit ihnen zusammengenommen beiden den Vorwurf absichtlicher Täuschung ihrer Leser zu machen, freilich für einen Rationalisten in seinen Augen wenig bedeutend, da

ja der rationalistische Christus in solehem wohlgemeinten, unschuldigen Truge vorangegangen, und da selbst diejenigen, welche öffen mit dem Bekenntniß hervortreten, daß unser Verf. sein Machwerk in betrüglicher Absicht dem Daniel untergeschoben, sich nicht scheuen, ihn einen frommen Patrioten, und einen eifrigen Verehrer Jehovahs (vgl. Bleek, in der Berl. theol. Zeitschr. 1, p. 158.), oder einen Weisen (vgl. de Wette l. c. §. 257.) zu nennen.

Wir könnten uns nun die Widerlegung dieser Ansicht bei so bewandten Umständen vielleicht ganz ersparen, zumal da sie jetzt, nachdem Gesenius, de Wette, Bleek, (welcher l. c. p. 247. erklärt, sie sey so unnatürlich, daß man sich wundern müsse, wie sie irgend habe Beifall finden können, und daß, wenn nur zwischen dieser Ansicht und der von der Ächtlichkeit die Wahl offen stände, man kein Bedenken tragen dürfe, zu der letzteren wieder zurückzukehren) und Kirms sich gegen sie erklärt haben, ziemlich als verschollen betrachtet werden kann; doch wollen wir, theils wegen der in einer Monographie anzustrebenden Vollständigkeit, theils weil diese Ansicht sich bei einzelnen Individuen durch lange Gewöhnung festgesetzt haben mag, hier wenigstens einige Gegenbemerkungen geben: 1. Wollte der Verf. bloß einen künstlich eingerichteten Geschichtsvortrag geben, war es, wie in dem Buche der Weisheit, bloße Einkleidung, daß er als Daniel auftritt, wie ist es denn wohl zu erklären, daß man den Zweck seines Buches von jeher nicht für historisch, sondern für prophetisch gehalten hat? Nur von dieser Betrachtungsweise aus wird die Aufnahme des Buches in den Canon begreiflich, die nach Eichhorns und Bertholdts eigener Annahme unmittelbar nach der Abfassung erfolgt seyn soll; wir finden sie schon in dem ersten Buche der Makkabäer; um die Zeiten Christi übten unter allen Weissagungen des A. T. die des Daniel den meisten Einfluß aus. Wo fände sich aber für eine solche Täuschung in der Geschichte auch nur in verringertem Maasstabe eine Analogie?

234 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Wer hätte wohl je daran gedacht, bei Virgil und Tasso wahre Weissagungen zu suchen? — 2. Es ist selbst von den Vertheidigern dieser Ansicht nicht geläugnet worden, daß ein Theil der Verkündigungen in Cap. 7 — 12., Alles, was das Messianische Reich und die Messianische Zeit betrifft, prophetisch sey. Dieser Theil steht aber mit dem Übrigen in der engsten Verbindung, und es läßt sich gar nicht einsehen, wie für Beides ein ganz verschiedener Zweck behauptet werden könne. 3. Es kommt mehreres Einzelne vor, was die Hypothese einer bloßen Einkleidung zurückweist. Dahin gehört namentlich das absichtliche Hervorheben der Abfassung von Daniel im zweiten Theile, die ausdrückliche Erwähnung, daß er selbst die Weissagungen niedergeschrieben, die Hinzufügung des Chaldäischen Namens Belsehazar, ganz besonders aber die genaue Angabe des Ortes, an welchem, und der Zeit, zu welcher dem Daniel jede Vision zu Theil wurde. Diese Genauigkeit ist, wie schon bemerkt, bei Daniel größer, wie bei den älteren Propheten und ihm mit dem Ezechiel und Sacharjah gemeinsam; sie scheint eine Folge des Aufenthaltes in Babylonien, unter einem Volke, zu seyn, das sich mit der Zeitrechnung vielfach beschäftigte. Wo ließe sich aber wohl ähnliches irgend da auffinden, wo die Weissagung bloß als Einkleidung der Geschichte dient? Ferner, es wird mehrfach ein ganz besonderes Gewicht darauf gelegt, daß die Weissagungen dem Daniel selbst und seinen Zeitgenossen großentheils unverständlich, erst gegen die Zeit der Erfüllung, und auch dann nur für die Frommen, ihr volles Licht erhalten würden. Hier wird also dasjenige unserm Buche beigelegt, was im N. T. (2 Petr. 1, 20. ff. *πάντα προφητεία γραφῆς ἰδίας κλιόσεως οὐ γίνεται· οὐ γὰρ δελήματι ἀνθρώπου κινήθη κατὰ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι*), als Charakter der göttlichen Weissagung angegeben wird, was sich nur so erklärt, entweder daß die Weissagungen unseres Buches wirklich ächt und göttlich sind, oder von einem Betrüger für solche ausgegeben werden. 4. Es

spricht gegen diese Ansicht der Gesichtspunkt, welcher, wie oben gezeigt worden, in dem historischen und prophetischen Theile auf gleiche Weise vorherrscht. 5. Schon Andere haben bemerkt, daß, einen bloß historischen Zweck angenommen, unüberwindliche Schwierigkeiten daraus entstehen; daß ein und dieselben Begebenheiten mehrfach erzählt seyn würden; ferner, daß die Einkleidung dann so über Gebühr ausgedehnt seyn würde, daß der Zweck oft hinter ihr zurückträte; so füllte die Einkleidung das ganze 10te Cap.; in Cap. 9. nähme sie 23 Verse ein, und der Geschichte blieben nur 4. — Dazu kommt dann endlich 6. noch, daß diese Ansicht im entschiedenen Widerspruche steht gegen die Aussprüche Christi und der Apostel, welche das Buch Daniel durchgängig nicht als ein historisches, sondern als ein prophetisches betrachten.

b. Andere (Gesenius, de Wette, Bleek, Kirms) behaupten, der Verf. habe in absichtlicher Täuschung seine Weissagungen den Daniel untergeschoben. Zu einer Zeit, wo das Prophetenthum schon längst erloschen, habe er seine Volkgenossen aufrichten und stärken wollen durch Weissagungen des bevorstehenden Sieges der Theokratie, die er zur bessern Beglaubigung und zum Ersatze der eigenen mangelnden Glaubwürdigkeit dem alten Seher Daniel, von welchem die Sage erzählte, zuschrieb. Die prophetische Hindeutung auf Begebenheiten, die schon erfolgt waren, sollte dazu dienen, seinen Weissagungen auch in Bezug auf die wirklich noch nicht eingetretenen Glauben zu verschaffen.

Es liegt am Tage, daß die Vertheidiger dieser Ansicht die Beweiskraft des Argumentes, welches daraus entnommen wird, daß der Verf. des Buches sich selbst als Daniel zu erkennen gibt, nicht läugnen können. So wie im gemeinen Leben, so gilt auch in der Critik alter und neuer schriftstellerischer Erzeugnisse die Regel, daß Niemand ohne bestimmte Gründe Jemanden für einen andern erklären darf, als für den er sich ausgibt, wenn er sich nicht einer Verläumdung schuldig

machen will. Würde in dem ganzen Buche nur, von Daniel geredet, und ließen sich weder für noch gegen seine Autorschaft andere Gründe beibringen, so müßte die Sache unentschieden bleiben. So aber sind wir insofern im Vortheil, daß wir die Präsumtion für die Aechtheit für uns haben, und daß den Gegnern die Beweisführung für das Gegentheil obliegt, eine Anforderung, der sie, wie wir gesehen haben, auf keine Weise entsprechen können. — Für denjenigen aber, welcher irgend fähig ist, den Geist unseres Buches zu fassen, muß dieses Argument noch eine weit höhere Beweiskraft erlangen: „Eine solche Entgegensetzung — bemerkt Sack l. c. p. 282. — des größten Weltreiches und des Reiches Gottes, des Menschenbefahles und des Wortes Gottes, ruchloser Selbstvergötterung und prophetischer Frömmigkeit und Freimüthigkeit, eine solche Vereinigung von Einfachheit der Form mit Großartigkeit der Gegenstände — dies Alles ist einzig, nicht nur in der nichthebräischen und apokryphischen Litteratur, sondern selbst in der kanonischen.“ — Und ein Verfasser, der einen so hohen und tiefen Geist offenbart, daß wir unwillkürlich dazu hingetrieben werden, mit der ganzen christlichen Kirche eine besondere göttliche Mitwirkung bei der Abfassung seines Werkes anzunehmen, der so tief von der Gnade Gottes durchdrungen ist, daß er in allen Dingen ihm allein die Ehre gibt, der die Seligkeit der Frommen so erhaben schildert — soll ein Betrüger seyn, so eingeweiht in die Künste der Lüge, daß er aufs Feinste die Rolle, die er übernommen, zu spielen verstand, und Zeitgenossen und Nachwelt täuschte? Wahrlich, die Gründe müßten sehr stark seyn, die uns vermögen könnten einer solchen Annahme beizutreten! Die ganze Litteraturgeschichte liefert für eine solche Erscheinung keine Analogie. Wir besitzen keine untergeschobene prophetische Schrift, die sich nicht als ein schlechtes, unselbstständiges Machwerk zu erkennen gäbe. Man vergleiche z. B. die Sibyllinischen Orakel, auf welche sich Bleek als auf eine analoge Erscheinung beruft. Er selbst hat von

ihnen eine so geringe Meinung, daß er gesteht, er würde die Mühe bedauern, die er auf sie verwandt, wenn sich nicht aus ihnen manche historische Notiz gewinnen ließe.

II.

Die Unächtheit des Buches Daniel läßt sich mit der Geschichte des Canon auf keine Weise in Vereinigung bringen. Wir müssen, um dies nachzuweisen, hier tiefer in die letztere eingehen, da wir uns auf keine vorhandene, genügende Arbeit berufen können.

Was war das Geschäft der Sammler des Canon? Sie hatten die Werke derjenigen Schriftsteller, deren göttliche Eingebung von jeher, wenigstens von den Frommen, allgemein anerkannt war, und die daher schon unter dem ersten Tempel, falls sie damals schon vorhanden waren, für canonicisch galten, zu sammeln, zu ordnen, und in eine geschlossene Sammlung zu vereinigen, und eben dadurch von allen übrigen litterarischen Erzeugnissen, die entweder nur mit dem gewöhnlichen Bestande des Geistes geschrieben, oder gar untergeschoben und verführerisch waren, oder schon ihrem Inhalte nach nicht auf Heiligkeit Anspruch machen konnten, zu unterscheiden.

Wann wurde dies Geschäft begonnen und vollendet? Hierüber findet sich eine doppelte Ansicht. Die Jüdische Synagoge und die ältere Christliche Kirche stimmte, obgleich über die Urheber der Sammlung und das Wie derselben die Meinungen verschieden waren, doch darin überein, daß die Sammlung des A. T., wie sie uns jetzt vorliegt, zu den Zeiten des Esra und Nehemia (beide lebten und wirkten wahrscheinlich noch geraume Zeit zusammen zu Jerusalem, vgl. Nehem. 8, 9, 10, 2., wenn gleich Esra seine dortige Wirksamkeit um 13 Jahre früher begann, vgl. Ges. thes. s. v. Artachschasta, Bleek p. 200.), und der ihnen gleichzeitigen Propheten Haggai, Sacharjah, Maleachi vollendet worden sey. Dagegen hat man

in neuerer Zeit (vgl. z. B. de Wette Einl. §. 14.) die Behauptung aufgestellt, der Canon des A. T. sey allmählig und gleichsam von selbst entstanden; man habe zur Zeit des Esra und Nehemia mit der Sammlung nur angefangen, und sey in diesem Geschäfte, sowie in dem der neuen Hervorbringung, noch fortgefahren bis gegen das Jahr 150 v. Chr.

Es muß schon sehr auffallen, daß die letztere Ansicht, abgesehen von den unbegründeten Annahmen über das Alter einiger biblischen Bücher, die hier gar nicht in Betracht kommen dürfen *), so gar sehr von allen Gründen entblößt ist. De Wette bewährt auch hier seinen häufigen Wahlspruch: *stat pro ratione voluntas*. Er begnügt sich, gleich als wäre er bei der Sammlung des Canon zugegen gewesen; mit der bloßen Versicherung, daß dieselbe auf diese Weise vor sich gegangen. Bleek, welcher in einigen Stücken von der neueren Ansicht als zu weit gehend abweicht, hat sich zwar bemüht, für die von ihm beibehaltene wesentliche Grundlage derselben zwei Gründe beizubringen, allein es wird sich bei der näheren Prüfung derselben zeigen, daß er nur durch das Interesse verleitet ihnen Beweiskraft beilegen konnte. Er behauptet, die übrigen Bücher des A. T. könnten erst nach der Zeit des Nehemias mit dem Pentateuch zu einem Ganzen vereinigt seyn,

*) Es darf nicht unmerklich bleiben, daß selbst in dieser Beziehung die Gegner, durch das Gewicht der Gründe gezwungen, schon anfangen, theilweise auf den richtigen Weg zurückzukehren. Dies ist namentlich in Bezug auf die Psalmsammlung der Fall. Das Vorhandenseyn Makkabäischer Psalmen, worauf Bertholdt als auf einen der sichersten Beweise für die spätere Schließung des Canons sich beruft, wird nicht nur von Bleek (l. c. p. 203.) und von Hafsler (*de Psalm. Maccabaicis* part. 1. Ulm 1827), sondern selbst von de Wette (Comment. z. d. Ps., Aufl. 2. 3.) und von Gesenius (Vorrede zu Gramberg's Religionsg. p. XII), welche früher diese Ansicht entschieden vertheidigten, bestritten, und zugegeben, daß in der ganzen Sammlung kein Psalm sich finde, welcher über die Zeiten des Esra und Nehemia hinausgehe.

und zwar aus folgenden Gründen: 1. Nehem. Cap. 8--10. verpflichtete Esra das Volk von Neuem auf feierliche Weise auf die Haltung des Gesetzes. Hier sey allein von dem Pentateuche die Rede; wären damals die übrigen Schriften schon mit dem Pentateuch zu einem Ganzen mit gleichem kanonischen Ansehen verbunden gewesen, so würde Esra auch auf sie verpflichtet haben. Ein sonderbarer Schluß! Mit demselben Rechte könnte man auch behaupten, daß die übrigen Bücher auch zur Zeit der Makkabäer noch nicht mit dem Pentateuch zu einer Sammlung vereinigt gewesen und als kanonisch betrachtet worden, weil in dem ersten Buche der Makkabäer immer nur von dem Eifer für das Gesetz die Rede ist, oder daß die Propheten sich selbst nicht für inspirirt gehalten, weil sie auf das Gesetz als auf die Grundlage der Theokratie zurückweisen, vgl. z. B. Jes. 8, 16. 20. Mal. 3, 22. Enthielt ja doch der Pentateuch den ganzen Inbegriff der Gesetzgebung, und nur auf diese kam es damals an, für alle Zeiten der Theokratie. Die Propheten gaben in dieser Beziehung nichts Neues und durften nichts Neues geben, da sie selbst in dieser Hinsicht streng an den Pentateuch gebunden waren. Sie sowohl, wie die Verf. der übrigen Bücher, waren nur berufen, den Inhalt des Gesetzbuches ins Licht zu setzen, aus Herz zu legen, speciell anzuwenden, die Erfüllung der in ihm enthaltenen Drohungen und Verheißungen zu zeigen, und diese, nicht die Gesetze, näher zu bestimmen und weiter auszubilden. Die Unhaltbarkeit der Ansicht, daß die Schriften der Propheten zur Zeit des Esra nicht für kanonisch, d. h. nicht für inspirirt gehalten seyen, ließe sich, wenn es nöthig wäre, aus den Schriften der älteren und der dem Esra und Nehemia gleichzeitigen Propheten (vgl. z. B. Sach. 1, 4. 7; 7. 12.), und aus den historischen Büchern gleich handgreiflich darthun. Wir brauchen aber in einer Sache, die eigentlich gar keines Beweises bedarf, nicht so weit auszuholen; die Rede des Esra selbst liefert denselben ganz vollständig. Esra sagt Cap. 9, 26.: sie erwürgten deine Propheten;

240 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

v. 29.: du ließeſt ſie bezeugen, daß ſie ſich bekehren ſollten zu deinem Geſetze; v. 30.: du ließeſt ſie bezeugen durch deinen Geiſt in deinen Propheten. Wird hier nicht etwa die göttliche Eingebung der Propheten, und was damit untrennlich verbunden iſt, die Canonizität ihrer Schriften, mit dürren Worten ausgedrückt? Freilich eine gänzliche Gleichſtellung des Pentateuch und der übrigen Schriften folgt daraus noch nicht; allein dieſe würde ja auch von den Sammlern des Canon nicht behauptet. Im Gegentheil, eben von der Anſicht aus, daß Moſes ſich eines höheren Grades der Inſpiration erfreute, wie die Verff. aller übrigen Bücher, wurden ſeine Schriften in eine beſondere Claſſe geordnet, ſowie auch zwiſchen der zweiten und dritten Sammlung der höhere und niedere Grad der Inſpiration den Unterſcheidungsgrund bildete.

2. 2 Makk. 2, 13. habe ſich eine Notiz aus verloren gegangenen Denkwürdigkeiten des Nehemia erhalten, wonach dieſer eine Sammlung von Schriften anlegte, offenbar von ſolchen, die für ſein Volk einen beſonderen Werth hatten, und biſher noch nicht geſammelt waren. An der Richtigkeit dieſer Nachrichten haben wir gewiß nicht Grund zu zweifeln. Dieſe Stelle ſey in mehrfacher Hinſicht wichtig. Sie zeige, daß zur Zeit des Nehemias noch nicht daran gedacht worden ſey, den Pentateuch mit den übrigen Schriften zu einem Ganzen zu verbinden. Denn der Pentateuch werde in ihr gar nicht erwähnt; er müſſe alſo kein Beſandtheil der von Nehemias angelegten Sammlung geweſen ſeyn. Man müſſe daher erſt ſpäter die Schriften in den Canon aufgenommen haben, die man damals noch davon excluſirte, und denen man nur in religiöſer und in geſchichtlicher Hinſicht ein beſonderes allgemeines Inereſſe zuſchrieb. Ferner, die Sammlung des Nehemias ſey in gewiſſer Hinſicht reichhaltiger geweſen, wie der ſpättere Canon; denn ſie habe außerdem die *επιστολάς βασιλέων περί ἀναθημάτων*, wahrſcheinlich Briefe ausländiſcher Fürſten über Schenkungen an den Tempel, enthalten, die man ſpäter, als man die
Samm-

Sammlung des Nehémias mit dem Gesetzbuche vereinigte, nimmeh von dem Gesichtspunkte der Heiligkeit ausgehend, als Schriften heidnischer Fürsten ausgeschlossen habe. Auf der andern Seite aber ärmer. Denn sie habe von den Hagiographen nur unsere Psalmsammlung enthalten:

In dieser ganzen Argumentation finden sich genau so viele Irrthümer, als Behauptungen.

Wir setzen vor Allem die Stelle, die so Vieles und Wichtiges beweisen soll, vollständig hieher: Ἐξηγουμέντο δὲ καὶ ἐν ταῖς ἀπογραφαῖς καὶ ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν τὰ αὐτὰ, καὶ ὡς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην, ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλείων καὶ προφητῶν, καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ, καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀνάδηματων.

Es ist zuvörderst unverzeihlich, eine Notiz in dem Machwerke eines plumpen Betrügers, welchen Namen der Verf. des untergeschobenen Briefes, der dem zweiten Buche der Makka-bäer vorgesetzt ist, mit vollem Rechte verdient, mit Ignorirung der früheren gründlichen Untersuchungen (wir verweisen nur auf Rainoldi, *censura librr. apocrr. p.* 1319. und besonders auf des scharfsinnigen und gelehrten Wernsdorff, *comment. de fide histor. librr. Macc. Breslau 1747, p.* 166. *sqq.* und *p.* 181. *sqq.*), mit solcher Züversicht zu benutzen, als sey sie aus der reinsten historischen Quelle entnommen. Entschuldigt würde dies Verfahren einigermaassen, wenn dieser Betrüger wirklich verloren gegangene ächte Denkwürdigkeiten des Nehemias benutzt hätte. Allein wie läßt sich daran auch nur denken?

Waren wirklich Denkwürdigkeiten des Nehemia vorhanden, in welchen sich die von dem Verfasser angeführte Nachricht befand, so müßte es nach der jämmerlichen Beschaffenheit der übrigen Nachrichten, die er von Nehemias anführt, ein elendes Apocryphum gewesen seyn. Allein selbst das Vorhandenseyn einer solchen Quelle verliert bei näherer Betrachtung alle Wahrscheinlichkeit. Sowie hier den Nehemias, so

242 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

citirt der Verf. v. 4. 5. den Jeremias, v. 11. den Moses, ohne daß das, was er aus ihnen anführt, sich in ihren kanonischen Schriften befände. Auch in keiner der uns erhaltenen Apokryphischen Schriften kommt das von ihm Angeführte vor. Ist es nun wohl wahrscheinlich, mit Gaab (Comm. z. den Apokr. z. d. St.) anzunehmen, daß der Verf. drei Apokryphische Bücher benutzt habe, die uns bis auf die letzte Spur verloren gegengen seyen? Ist dieß nicht um so unwahrscheinlicher, da das, was er v. 2. aus dem Jeremias anführt, daß der Prophet seine Volksgenossen zur treuen Anhänglichkeit an das Gesetz und zur Vermeidung der Abgöttereie ermahnt habe, sich wirklich in dem kanonischen Jeremias Cap. 44. findet? Viel wahrscheinlicher ist es, daß der Verf., die grobe Unkenntniß der Schrift, die er selbst offenbart, — indem er z. B. Cap. 1, 18. die durch Serubabel und Josua geschehene Erbauung des Tempels und des Altars dem Nehemias beilegt, demselben die religiösen Anordnungen zutheilt, die nach den Büchern Esra und Nehemia von Esra besorgt wurden, den er kaum zu kennen scheint, wie er z. B. dem Nehemias, der nie Priester war, die Anordnung der Opfer zuschreibt, nach Cap. 2, 15. nicht weiß, daß die Ägyptischen Juden dieselben heiligen Bücher haben, wie die Palästiniensischen, — auch bei seinen Lesern voraussetzend, sich dreist auf die kanonischen Bücher des Moses, Esra und Nehemia berufe, ohne sich darum zu bekümmern, ob das aus ihnen Angeführte wirklich in ihnen enthalten war, oder nicht. Ist nicht diese Frechheit der andern, mit der er sich den Namen des Judas Makkabaeus anmaßt, vollkommen würdig?

Steht es nun also mit diesem *locus classicus*, so ist es schon von vornherein höchst unwahrscheinlich, daß er das enthalte, was Bleek in ihm findet. Denn gesetzt auch einmal, Bleeks Ansichten vom Canon wären die richtigen, wie ließe sich wohl bei einem solchen Schriftsteller ein so genauer historischer Bericht über diesen Gegenstand erwarten? Dieß Vorurtheil bewährt sich dann auch bei näherer Prüfung als voll-

kommen begründet. Unrichtig ist es, daß der Verf. unter den Schriften, die Nehemias gesammelt haben soll, solche verstanden habe, die früher noch nicht gesammelt gewesen. Denn wenn er v. 14. sagt, Judas habe auf dieselbe Weise (*ὡσαύτως*) die im Kriege zerstreuten heiligen Schriften wiederum gesammelt (*ἐπισυνήγαγε*), so geht doch daraus wohl hervor, daß er annahm, die von Nehemias wieder gesammelten Schriften seyen auch schon vor dem Exil in einer Sammlung vorhanden gewesen. Unrichtig ist die Hauptsache, die gerade bewiesen werden soll, daß der Pentateuch sich nicht in dieser Sammlung des Nehemias befunden habe. Es zeigt sich hier recht deutlich, daß es nicht hinreicht, eine einzelne citirte Stelle nachzuschlagen, sondern daß man einen sicherern Weg geht, wenn man auch das Vorhergehende und Nachfolgende zu Rathe zieht. Der Verf. hatte vorher erzählt, wie Jeremias bei dem Untergange des Staates, neben dem heiligen Feuer und der Bundeslade, auch das Gesetzbuch gerettet, und dasselbe sichern Männern übergeben habe, vgl. v. 2. Wie konnte er nun nachher den Pentateuch unter den von Nehemias aus der Zerstreuung gesammelten Schriften anführen? Was schon vorhanden war, durfte nicht erst aufgesucht werden. — Ebenso unrichtig ist auch die Behauptung, daß die Sammlung des Nehemias ein Stück enthalten habe, was sich in unserm Canon nicht finde, die *ἐπιστολας β. π. α.* Es kann wohl gar kein Zweifel seyn, was unter diesen Briefen zu verstehen ist. Es sind die in dem Buche Esra und Nehemia enthaltenen Briefe der Persischen Könige von Cyrus bis auf Artaxerxes, worin sie dem Tempel reiche Geschenke und dem Jüdischen Volke große Begünstigungen verwilligen. Selbst der Ausdruck findet sich bei Josephus XI, 5. (*καὶ τὰ δεδομένα σοι ἱερᾶ σκευῆ ἀναθήσεις*) in dem Briefe des Persischen Königes an den Esra wieder. An welche andere Briefe liesse sich auch wohl, die Richtigkeit der Nachricht vorausgesetzt, denken? Der Verf. dachte sich nun wohl, daß die Bücher Esra und Nehemia, oder we-

nigstens das letztere, erst nach dem Tode, oder wenigstens in der letzten Zeit derjenigen verfaßt seyn, deren Thaten sie beschreiben. Die Sammlung der heiligen Schriften durch Nehemias aber glaubte er in den Anfang seiner Wirksamkeit in Jerusalem setzen zu müssen. So wurde er also von selbst darauf geführt, den Nehemias in die von ihm gegründete Bibliothek nur die in sein Werk eingeschalteten Urkunden niederlegen zu lassen. — Endlich, wenn der Verf. nur τὰ τοῦ Δαυὶδ nennt, so würde daraus auch bei einem besseren und genaueren Schriftsteller noch nicht folgen, daß er die übrigen Hagiographen von der Sammlung des Nehemias ausschloß, zumal da die folgende Parallelisirung mit der von Judas Makkabäus veranstalteten Sammlung zeigt, daß er an nichts anderes dachte, als an eine vollständige Sammlung der Schriften des späteren Canons, nur mit der so eben erwähnten Ausnahme. Mit demselben Rechte könnte man auch aus Luc. 24, 24., wo die ganze dritte Sammlung unter dem Namen ψαλμοί angeführt wird, schließen, daß sie zur Zeit der Verf. des N. T. gar nichts außer den Psalmen enthalten habe. Es ist bekannt, daß man die dritte Sammlung, weil sie keine charakteristische Benennung hatte, durch verschiedene allgemeine, oder nur von einem Hauptbestandtheil entnommene Benennungen bezeichnete. Was konnte auch der Verf. für ein Interesse haben, eine genauere Bezeichnung oder gar eine vollständige Aufzählung der einzelnen Bücher zu geben, da er die ganze Notiz über die von Nehemias veranstaltete Sammlung nur wegen der folgenden Nachricht über das ähnliche Verfahren des Judas Makkabäus gab? Ist doch die Bezeichnung der sämtlichen prophetisch-historischen Bücher, der *prophetæ priores*, durch τὰ περὶ τῶν βασιλείων ebenso ungenau, da sie, genau genommen, nur auf einen Theil der Bücher Samuelis, und auf die Bücher der Könige, auf das Buch Josua und der Richter aber gar nicht paßt. — Doch wir dürfen hier um so weniger ausführlich seyn, da Bleek es selbst p. 204. nicht unwahrscheinlich findet, daß die übrigen posti-

scher Bücher der Sammlung von dem Verf. mit Stillschweigen übergangen seyen. Wenn aber diese, warum nicht auch die übrigen?

Wir glauben jetzt, nachdem erwiesen worden, daß die entgegengesetzte Ansicht gar nichts für sich hat, zu der Begründung der unsrigen übergehen zu können.

1. Diese Ansicht hat nicht unbedeutende direkte äußere Zeugnisse für sich. Wir beginnen mit dem bedeutendsten, dem des Josephus. Dieser sagt in der berühmten Stelle c. Apionem 1, 8. die Begebenheiten von der Regierung des Artaxerxes an bis auf seine Zeit seyen zwar auch in Schrift verfaßt worden; aber die Schriften aus dieser Periode würden nicht für gleich glaubwürdig gehalten, wie die früheren, weil in derselben keine ununterbrochene Reihenfolge der Propheten stattgefunden. (Ἀπὸ δὲ Ἀρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα, πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίως ἤξιωται τοῖς κατ' αὐτῶν, διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τῆν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχὴν.) Es könnte auf den ersten flüchtigen Anblick scheinen, als ob Josephus hier nicht den *terminus ad quem* der Sammlung, sondern nur der Abfassung der heiligen Schriften angebe. Daß dem aber nicht so sey, zeigt die nähere Betrachtung des Grundes, weshalb die späteren Schriften den älteren nicht gleichgeschätzt werden. Josephus läugnet gar nicht, daß auch in der späteren Zeit einzelne Männer sich auch bei der Abfassung ihrer Schriften der Einwirkung des göttlichen Geistes erfreut haben mögen; er behauptet vielmehr anderwärts die, wenn gleich sehr sparsame, Fortdauer der Gabe der Weissagung; vgl. *de bell. Jud.* 1, 3. von dem Jo. Hyrcanus: τρία γοῦν τὰ κρατιστέοντα μόνος εἶχε, τὴν τε ἀρχὴν τοῦ ἔθνους, τὴν τε ἀρχιερωσύνην, καὶ προφητείαν· ὁμίλει γὰρ αὐτῷ τὸ δαιμόσιον, ὡς μηδὲν τῶν μελλόντων ἀγνοεῖν. Er leitet vielmehr die mangelnde Glaubwürdigkeit der späteren Schriften davon ab, daß nicht wie früher eine ununterbrochene Reihenfolge von Gott erleuchteter Männer stattfand, von denen die

späteren immer von der göttlichen Erleuchtung der früheren Zeugniss ablegten, so das das Volk nicht darüber in Ungewissheit blieb, ob es eine Schrift für göttlich halten sollte, oder nicht. Fand nun dieser Grund statt, so steht es fest, daß nach der Ansicht des Josephus mit der Aufhörng der genauen Reihenfolge der Propheten auch der Canon geschlossen seyn mußte. Denn gesetzt auch, es wäre nachher noch eine Schrift nachgefunden worden, welche wirklich von einem von Gott erleuchteten Manne der älteren Zeit abgefalscht worden, oder sich als solche geltend machen wollte, so würde sie doch nicht in den Canon haben aufgenommen werden können, aus demselben Grunde, welcher die Aufnahme der späteren Schriften, auch ihre göttliche Eingebung angenommen, unmöglich machte, dem Mangel an gehöriger Beglaubigung. Josephus setzt nun aber einen doppelten *terminus ad quem* der Abfassung, und, was nach ihm damit zusammenfällt, der Sammlung der biblischen Schriften — die Regierung des Artaxerxes, und das Aufhören der ununterbrochenen Reihenfolge der Propheten. Lassen wir den ersteren vorerat bei Seite; und suchen davon unabhängig den letzteren zu bestimmen. Das vorhandene Material setzt uns hiezu vollkommen in den Stand; auch ist dasselbe schon von mehreren, am besten von Vitringa, in der trefflichen Abhandlung: *de defectu prophetiae post Malachiae tempora, obs. sacrr. t. II, p. 336. sqq.* verarbeitet worden. Die Juden, deren Zeugniss gegen sich selbst hier ebenso vollgültig ist, wie das des Epimenides gegen die Cretenser, behaupten einmüthig, daß nach Haggai, Sacharjah, Maleachi sich die Reihenfolge der Propheten, nachdem sie mehrere Jahrhunderte ununterbrochen fortgegangen, geschlossen habe; ja sie sprechen der Zeit nach Esra und Nehemia auch den **ויהי הקרה** ab, dessen sich nach ihrer Meinung die Verfasser der Hagiographen erfreuten, und den Josephus nach seinem weiteren Sprachgebrauche, wonach durch *προφητεια* die göttliche Eingebung überhaupt bezeichnet wird, unter dem Prophetanthum mit begreift.

Schon in dem 1sten Buche der Makkabäer erscheint nicht nur Cap. 4, 46. 14, 41. das Prophetenthum als zur damaligen Zeit als erloschen, sondern es wird auch Cap. 9, 27. das Aufhören des Prophetenthums ausdrücklich für gleichzeitig erklärt mit den Anfängen der ersten Anpflanzung am Jordan. Es heist dort: *καὶ ἐγένετο θλίψις μεγάλη ἐν τῷ Ἰσραὴλ, ἥτις οὐκ ἐγένετο ἀπὸ τῆς ἡμέρας οὐκ ἀφ᾽ ἧ προφήτης ἐν αὐτοῖς.* Statt der letzten Worte setzt Josephus, Arch. XIII, 1., als gleichbedeutend *μετὰ τὴν ἐκ Βαβυλῶνος ἐπάνοδον*, was nur etwas weiter gesagt ist. Mit dem ersten Buche der Makkabäer und dem Josephus stimmen die übrigen älteren und jüngeren hebräischen Schriftsteller vollkommen überein. Überall erscheint Malachi als der letzte Prophet. Der Verf. des Buches Cosri sagt, die Prophetin habe unter dem zweiten Tempel ungefähr vierzig Jahre fortgedauert. Nach dem Tode des Haggai, Sach., Mal., sagen die Talmudisten, schied der heilige Geist von Israel und stieg empor. — Josephus spricht also bestimmt aus, das in dem Zeitalter des Esra, Nehemia, Haggai, Sach., Mal. der Canon geschlossen worden sey, und diese Bestimmung hat um so mehr Gewicht, da er sie schon dem Ausdrucke nach nicht als Privaturtheil, sondern als das Urtheil der ganzen Jüdischen Kirche seiner Zeit gibt. Mit Recht bemerkt Eichhorn, in der beachtungswerthen Abh., hist. Unters. über den Canon, (Répert. Th. 5. p. 253.): „hätte Josephus seine eigene von der allgemeinen abweichende Meinung vom Canon vortragen wollen, so würde er sich ohne Zweifel eingeschränkter ausgedrückt haben, „„halte ich nicht für so glaubwürdig als jene““, oder „„hätten die Pharisäer nicht für so glaubwürdig wie jene““, zumal da er sonst allgemeine und Particularmeinungen genau unterscheidet.“ Dies gewiß sehr bedeutende Zeugniß für die ältere Ansicht vom Canon haben die Gegner, namentlich Bertholdt (Einkl. p. 1519.), und Bleek (p. 197.) durch die Bemerkung zu beseitigen gesucht, das sich dasselbe nicht auf geschichtliche, oder traditionelle Gründe stütze, sondern bloß ein Schluß des

Josephus sey: dieser nämlich versetze die Begebenheiten des Buches Esther, und also auch, die, wie er meinte, denselben gleichzeitige Abfassung desselben in die Zeit des Artaxerxes, und nehme nun aus dieser Bestimmung des Alters des jüngsten Buches ab, zu welcher Zeit der Canon geschlossen seyn müsse. Allein diese Aushülfe läßt sich leicht als unstatthaft und nur aus der Verlegenheit hervorgegangen nachweisen. Josephus gibt ja sein Urtheil ausdrücklich nicht als Privaturtheil, sondern als Urtheil der Jüdischen Kirche, und was noch wichtiger ist, er gibt nicht bloß die Regierung des Artaxerxes, sondern auch das Aufhören der genauen Reihenfolge der Propheten als den Termin der Schließung des Canon an. Fassen wir nun den letzteren ins Auge, so können wir unmöglich zugeben, daß Josephus den Termin der Schließung des Canon nach seiner Ansicht von dem Alter des Buches Esther bestimmt habe. Denn beide befinden sich ja deutlich im Widerspruche. Josephus versetzt bekanntlich den Esra und Nehemia und die ihnen gleichzeitigen Propheten unter die Regierung des Xerxes, mit deren Ende ihm also die genaue Reihenfolge der Propheten aufhört; dagegen versetzt er das Buch Esther statt unter Xerxes unter Artaxerxes. So kam er also durch diese doppelte unrichtige Bestimmung in die Verlegenheit, entweder das Buch Esther vom Canon ausschließen zu müssen, oder der allgemeinen Ansicht, daß mit dem Aufhören der genauen Reihenfolge der Propheten auch der Canon geschlossen worden, zu widersprechen. Beides durfte und konnte er nicht. Er suchte sich also so zu helfen, daß er die Schwierigkeit, die er nicht zu heben vermochte, durch Unbestimmtheit des Ausdruckes verdeckte. Auf der einen Seite liefs er sich den Canon mit der Regierung des Artaxerxes schliessen, ohne anzugeben, ob mit dem Anfange, oder mit der späteren Zeit derselben — dann hätte er das erstere gesagt, so würde man ihn gefragt haben, wie denn das Buch Esther in den Canon hereingekommen, hätte er das letztere, wie er seinen eigenen Bestimmungen zuwider die Reihenfolge

der Propheten bis in diese Zeit verlängern könne —; auf der anderen Seite setzte er als *terminus ad quem*, das Aufhören der Reihenfolge der Propheten, hütete sich aber wohl ausdrücklich zu sagen, was er, wenn man in ihn gedrungen hätte sagen müssen, das Aufhören mit dem Tode des Esra, Neh. und der gleichzeitigen Propheten stattgefunden. Gerade durch diese Unbestimmtheit aber blieb seine Angabe die mit der Jüdischen Tradition übereinstimmende und die richtige. Denn die Schwierigkeit, die ihn zu dieser Unbestimmtheit veranlaßte, schwindet, sobald sein Irrthum in Bezug auf das Zeitalter des Esra und Nehemia, und des Buches Esther verbessert wird.

Ein zweites directes Zeugniß gewährt uns die angeführte Stelle aus dem zweiten Buche der Makkabäer. Diese zeigt doch so viel, daß nach der zur Zeit des Verf., der doch auf jeden Fall noch vor Christi Geburt gelebt haben muß, herrschenden Ansicht, der Canon des A. T. in der ersten Periode der neuen Colonie gesammelt wurde. Daß diese namentlich durch Nehemia geschehen, kann freilich dem Verf. nicht ans Wort geglaubt werden. Wir haben schon gesehen, daß er überhaupt dem Nehemia mehr zutheilt, als ihm zukommt, und daß dies auch in diesem Falle stattfindet, scheint daraus hervorzugehen, daß in den glaubwürdigen und gleichzeitigen Berichten Nehemia fast nur als mit den bürgerlichen Angelegenheiten beschäftigt erscheint, dagegen die Besorgung der religiösen Angelegenheiten dem Esra, dem Priester und Schriftgelehrten, und den gleichzeitigen Propheten oblag.

In Übereinstimmung mit diesen beiden Stellen stehen dann die Angaben der übrigen älteren Jüdischen Schriftsteller und der Kirchenväter, von den ältesten an, welche sämmtlich die Sammlung und Schließung des Canon in das Zeitalter des Esra versetzen, und diesem eine besondere Mitwirkung dabei beilegen. (Vgl. die Stellen der letzteren bei Buxtorf, Tib. Cap. XI.) Zwar hat man gegen die Glaubwürdigkeit der Angaben der Kirchenväter eingewandt, daß sie dem 4ten Buche

Esra folgend, der abgeschmackten Sage der Wiederherstellung sämtlicher in dem Exile verloren gegangener Bücher durch eine dem Esra zu Theil gewordene Inspiration Glauben beimessen; allein theils unterliegt dieß in Bezug auf Einige, und zwar gerade die ältesten, namentlich Irenaeus und Clemens Alexandrinus noch gegründeten, wenn gleich nicht ganz entscheidenden Zweifeln (vgl. Buddens, *h. eccl. V. T. p. 1025. sqq.*), theils wird ja durch eine Entstellung des *facti* das Vorhandenseyn einer historischen Grundlage nicht aufgehoben.

2. Nicht weniger bedeutend als die direkten historischen Zeugnisse sind die indirekten. So weit wir in die Geschichte nach den Zeiten des Esra und Nehemia hinauf steigen können, finden wir die Schriften des alten Testaments als eine geschlossene, von aller übrigen Litteratur streng abgeschiedene, mit vollkommener Übereinstimmung anerkannte, als heilig und göttlich verehrte vor. Dals diese Betrachtungsweise im N. T., bei Philo und bei Josephus durchaus die herrschende sey, konnte nur von der höchsten dogmatischen Befangenheit in der Semlerschen Periode zum Theil geläugnet werden, und bedarf jetzt als allgemein anerkannt keines Beweises mehr, wie er unter den Neueren am besten und vollständigsten von Eichhorn in der angef. Abh. geliefert worden. Wir heben hier nur aus der angeführten Stelle des Josephus c. Ap. folgende Worte aus, weil sie allein zur Bestätigung unserer Behauptung hinreichen: *ἄλλο δ' ἐστὶν ἔργον, πῶς ἡμεῖς τοῖς ἰδίῳι γραμματοῖσι πεπιστεύκαμεν. Τοσοῦτον γὰρ αἰῶνος ἤδη παρωχηκότος, οὔτε προσθεῖναι τις οὐδὲν, οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν, οὔτε μεταθεῖναι τετόλιμηκεν, πᾶσι δὲ σύμφυτον ἐστὶν εὐφρῆς ἐκ τῆς πρώτης γενέσεως Ἰουδαίους τὸ νομίζεν αὐτὰ θεοῦ δόγματα καὶ τοῖντοις ἐμμένειν, καὶ ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δέοι, θνήσκειν ἡδέως.* — Weiter führt uns schon die Thatsache, dals keins der Apocryphischen Bücher weder in den Palästinensischen, noch in den Ägyptischen Canon (vgl. den Erweis der Identität beider bei Eichhorn a. l. c. p. 228. sqq.) aufgenommen wurde, was um so merk-

würdiger ist, je mehr einige derselben dem Alexandrinischen Geschmacke ansagten. Ja, wir können diese Betrachtungsweise der Sammlung heiliger Schriften gerade bis an die Gränze verfolgen, an welche überhaupt die Schriftstellerei der Hebräer nach Nehemias reicht. In dem Prologe zum Jesus Sirach, dem ältesten Apökryphischen Buche, erscheint nicht nur der Canon des A. T. als eine geschlossene, von aller übrigen Litteratur streng geschiedene Sammlung, deren drei Bestandtheile namentlich angeführt werden, als der Inbegriff aller Weisheit, sondern es wird auch ausdrücklich gesagt, daß der Großvater des Vorredners (um das Jahr 180 v. Chr.) sich eifrig der Lesung der canonischen Schriften nach ihren drei Abtheilungen ergeben, und daß seine Schrift eine Frucht ihres Studiums sey. Und dieselbe Betrachtungsweise der Schrift nach allen ihren Theilen tritt noch deutlicher hervor in dem Buche selbst, in dem Lobe des Schriftgelehrten Cap. 39. *) Die Beschäftigung mit der heiligen Schrift erscheint hier als das erhabenste, dem sich ein Mensch widmen kann, weil sie allein der lauterer Quell aller Weisheit ist. — Diese Thatsachen nun bleiben bei der neueren Ansicht von der Sammlung des Canon unerklärlich. Der Canon des A. T. mußte in einer Zeit gesammelt seyn, deren Urtheil die spätere sich unbedingt unterwarf, weil sie in ihr den Geist Gottes als noch wirksam anerkannte, von dem sie sich verlassen fühlte, und diese Zeit kann nach der Sache selbst, und nach dem einstimmigen Zeugnisse der Jüdischen Tradition keine andere seyn, als die erste Periode der neuen Colonia. Wie anders, als aus einer solchen Auctorität erklärte sich wohl die gänzliche Übereinstimmung der Juden in Bezug auf ihre heiligen Bücher? Daß dieß auf keine andere Weise möglich

*) Sollten nicht die Züge zu dem Bilde des Weisen in diesem Cap. v. 4 — 11, von Daniel entlehnt seyn, wie er in unserem Buche erscheint? Wenigstens paßt das Einzelne auf keinen andern Weisen der Vorzeit so vollständig wie auf ihn, vgl. bes. v. 4: 5.

ist, zeigt sich am deutlichsten, wenn wir die Geschichte des christlichen Canons vergleichen, in Bezug auf welchen keine solche Auctorität stattfand. Die Verwirrung und Uneinigkeit über den Umfang des Canons des A. T. wurde erst dadurch gehoben, daß man Erkundigungen über den Umfang des Canons bei den Juden einzog; in Bezug auf den Canon des N. T. herrschte ebenso große Uneinigkeit. — Ein indirektes Zeugniß gegen die neuere Ansicht liefert endlich noch die Thatsache, daß der Canon des A. T. im Tempel aufbewahrt wurde, wie dies aus Josephus, *Arch. V, 1, 17. de bell. Jud. VII, 5, 5.* und wahrscheinlich auch: *de vita sua* §. 75. hervorgeht. Entstand der Canon von selbst, ohne irgend eine verehrte Auctorität, ohne die Theilnahme irgend einer Behörde, wer entschied denn darüber, welche Schriften im Tempel aufbewahrt werden sollten, und welche nicht? — Das Gewicht dieses aus indirekten historischen Zeugnissen entnommenen Grundes für die Schließung des Canons zur Zeit des Esra und Nehemias ist so stark, daß selbst Eichhorn, in einer Zeit, wo er noch nicht durch die falschen Resultate seiner Untersuchungen über einzelne biblische Bücher gezwungen wurde, sich zu der neueren Ansicht zu bekennen, sich gedungen fühlte, es vollkommen anzuerkennen. Er sagt l. c. p. 279: „aus den bisher gesammelten Nachrichten ist es, dünkt mich, unflüchtig, daß zur Zeit Christi und der Apostel der Canon der Juden dem Umfange nach mit unseren jetzigen Bibelanlagen übereingestimmt habe. Und sollte er vor ihnen, in der Zeit zwischen dem Ende des Babylonischen Exils und der Geburt Christi, einmal weniger Bücher enthalten haben, so müßte man entweder die Wahrheit des Bildes, welches uns das Alterthum von der Denkungsart der Juden in Rücksicht auf ihre heiligen Bücher entwirft, läugnen, oder behaupten, daß von den Juden niemals eine absichtliche und nach allen Seiten bestimmte Sammlung von ihren Nationalschriften wäre veranstaltet worden. Das Erste ließe ohne alle Gründe den glaub-

würdigsten Zeugen des Alterthums, im Angesicht widersprechen, und das Letzte gegen allen Augenschein streiten.“

3. Das Gewicht dieser direkten, und indirekten historischen Zeugnisse wird aber noch durch andere Gründe verstärkt. Gegen eine successive und zufällige Entstehung des Canon, zeugt die dreifache Eintheilung desselben, welche wie wir schon früher gezeigt haben (vgl. p. 24. sqq.) auf dem verschiedenen Verhältnisse beruht, in welchem nach der Ansicht der Sammler die Verff. der einzelnen Bücher zu Gott standen. Eine solche nach einem bestimmten Princip unternommene Eintheilung, setzt voraus, daß die Sammlung zu einer bestimmten Zeit *ex professo* unternommen und vollendet wurde. — Ferner, es ist schon in sich wahrscheinlich, daß man in der Zeit des Esera und Nehemia die Sammlung der heiligen Bücher unternahm und daß man die höchste Mühe darauf wandte, sie ganz zu beendigen. Man war durch das Exil mit neuer Begeisterung für die väterliche Religion erfüllt worden, und fühlte zugleich, daß die unmittelbare Wirksamkeit des göttlichen Geistes im Abnehmen war. Was war natürlicher und dem ganzen Charakter der sich an die Vergangenheit anlehenden Zeit angemessener, als daß man um so begieriger demjenigen nachforschte und es vor dem Untergange zu bewahren suchte, was der heilige Geist durch seine Werkzeuge in der Vorzeit, die zum Theil durch das Exil selbst und durch die Rückkehr aus demselben aufs glänzendste als solche bestätigt worden, geredet hatte? Und wenn man das Bestreben hatte, alle Überreste derselben, vollständig zu sammeln, was konnte wohl der Realisirung desselben in einem kurzen Zeitraum entgegenstehen, da sich ja bei dem geringen Umfange der neuen Colonie leicht die nöthigen Nachforschungen anstellen und auch bei dem lebhaften Verkehr mit den zurückgebliebenen Brüdern leicht, was sich etwa noch unter ihnen erhalten haben sollte, herbeischaffen ließ. Daß aber namentlich Esera sich überhaupt vielfach mit

254 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

den heiligen Schriften, und also auch aller Wahrscheinlichkeit nach mit der Sammlung derselben beschäftigt habe; geht schon aus dem Titel desselben, **דְּבָרֵי דָנִיֵּאל** hervor, dem er selbst vor dem andern ihm zukommenden **[דָּבָר]** den Vorzug gibt. Die Behauptung Bleeks (l. c. p. 201.), Esra habe diesen Beinamen nur in Beziehung auf das Gesetzbuch geführt; wird dadurch nicht als richtig erwiesen, daß der Beiname Esra 7, 6. speciell in dieser Beziehung vorkommt. Dort wird die nähere Bestimmung hinzugefügt; wo eine solche fehlt, kann er sich der Ableitung und dem Sprachgebrauche nach nur auf das Ganze der heiligen Schriften beziehen, was, wie schon gezeigt worden, damals nicht auf die Bücher Mosis beschränkt war.

Steht es nun aber fest, daß in den Zeiten des Esra und Nehemia der Canon des A. T. geschlossen wurde, wie will man denn die Aufnahme des Daniel in denselben erklären, falls das Buch zur Zeit der Makkabäer verfaßt wurde? Gewiß reicht dazu die Annahme nicht hin, daß diejenigen, welche das Buch in den Canon aufnahmen, selbst glaubten, daß es ein ächtes Werk Daniels sey; denn, wie wir schon früher sahen, man hielt den Canon nicht etwa bloß deshalb für geschlossen, weil keine vom Geiste Gottes erleuchtete Schriftsteller mehr vorhanden waren, sondern noch mehr deshalb, weil man der vom Geiste Gottes verlassenen späteren Zeit nicht die Fähigkeit zutraute, über die Canonicität eines Buches mit Sicherheit zu entscheiden, wozu bei angeblich aus der Periode vor Sammlung des Canon herrührenden Schriften gewiß noch die Voraussetzung kam, daß die Sammler des Canon sie nicht übergangen haben würden, wenn das angemaaßte Alter und die göttliche Eingebung ihnen wirklich zukämen. Daß aber gerade die Makkabäische Zeit in Bezug auf dieses Gefühl der Verlassenheit vom göttlichen Geiste und die daraus entstehende Unsicherheit keine Ausnahme machte, geht deutlich hervor aus der Stelle 1 Makk. 4, 46., wo erzählt wird, man habe die Steine des abgebrochenen heidnischen Altars, weil man nicht

wußte, was man mit ihnen anfangen sollte, aufbewahrt *μεγαλὸν τοῦ παραγεννηθῆναι προφήτην, τοῦ ἀποκριθῆναι περὶ αἰσῶν.* Sollte eine Zeit, die über eine so geringfügige Sache nicht zu urtheilen wagte, es sich angemaast haben, über die Canonicität eines der wichtigsten biblischen Bücher zu entscheiden? Wollte man sich auf die Leichtgläubigkeit der Makkabäischen Zeit berufen, hier um so leichter zu erklären, weil das Buch ihren Wünschen und Hoffnungen entsprochen habe (vgl. Bleek p. 207.), so würde es auch hier nicht an einem schlagenden Gegenbeweise fehlen. 1 Makk. 14, 41. faßt das Jüdische Volk den Beschluß, daß Simon Anführer und Hohenpriester seyn solle, *ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν*, wozu Vitringa l. c. richtig bemerkt: „*Emphasis habet, quod dicitur προφήτης πιστός. — Etenim cum longum adeo tempus absque propheta transegissent, merito ipsis suspectus erut quiscunque homo, qui se prophetam jactabat et non simul evidentissimis documentis auctoritatem suam adstruebat; summo itaque jure Judaei non quemvis, sed πιστόν, fidelem, indubium et magnae fidei prophetam desiderabant.*“ Sollten wohl diejenigen, die hier so wenig Lust bezeugen, sich, wie es in den älteren Zeiten so oft ergangen war, durch blendenden Schein, durch glänzende Verheißungen täuschen zu lassen, in einem andern Falle leichtgläubig sogleich nach dem gegriffen haben, was ihnen mundgerecht war? — Oder will man sich auf die Verwirrung der Makkabäischen Zeiten berufen, in der sich leicht unter Begünstigung Weniger ein Buch in den Canon habe einschleichen können, ohne daß die Meisten, den früheren Umfang desselben nicht einmal kennend, es bemerkten? Wir würden nicht nur die schon damals stattfindende unbegrenzte Verehrung der Juden gegen ihre heiligen Schriften, von der unter andern die angeführten Stellen des Buches Jesus Sirach, sowie der Aufstand der Juden selbst Zeugniß ablegen, entgegenhalten können, womit doch immer eine genaue Kenntniß des Gegenstandes der Verehrung und eine Aufmerksamkeit auf

256 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Menschen als verbunden gesetzt werden muß, sondern auch speciell die Stelle 1 Makk. 7, 12: *καὶ ἐπισυνήχθησαν πρὸς Ἀλαμὸν καὶ Βαρχίδην συναγωγὴ γραμματέων ἐκζητῆσαι δίκαια*, d. h. eine ganze Schaar von Schriftgelehrten versammelte sich u. s. w. Aus dieser Stelle geht hervor, daß während der Makkabäischen Zeiten und auch nach den größten Bedrängungen durch Ant. Ep. eine bedeutende Anzahl von Männern vorhanden war, welche die Schrift zum ausschließlichen Gegenstande ihrer Studien machten, und welche gewiß nicht ruhig zugesehen haben würden, wenn ein untergeschobenes Buch in den Canon einzudringen suchte. — Gesetzt aber auch, es sey durch irgend eine List gelungen, das Buch in den Canon hineinzubringen, was wir durchaus nicht zugeben können, so bliebe doch auch dann noch unbegreiflich, wie dem Verf. des Buches seine Täuschung so vollständig gelingen konnte, daß wir, obgleich die Schriften, welche uns direkte oder indirekte über das Buch Auskunft geben, verhältnißmäßig so nahe an die Zeit des Verf. und die Aufnahme in den Canon, welche sehr bald auf die Abfassung gefolgt seyn soll, reichen, sich dennoch nirgends auch nur die geringste Spur von Zweifeln an der Ächtheit findet, vielmehr überall die festeste Überzeugung von der Ächtheit des Buches. Daß schon der Verf. des ersten Buches der Makkabäer den Daniel bei seiner Arbeit zu Grunde legte und darauf ausging, die Erfüllung seiner Weissagungen nachzuweisen, werden wir später sehen. Die noch ältere Übersetzung der LXX. liefert schon durch ihr Vorhandenseyn den Beweis, daß ihr Verf. den Daniel den unzweifelhaft kanonischen Schriften beizählte. Josephus stellt das Buch Daniel höher, wie die meisten andern Bücher des A. T. So sagt er Arch. 10, 11, 7: *ταῦτα πάντα ἐκεῖνος θεοῦ δείξαντος ἀπὸ συγγραφῆς κατέλειψεν, ὥστε τοῖς ἀποκρινάσκουσιν καὶ τὰ συμβαίνοντα σκοποῦντας θαυμάζειν ἐπὶ τῇ παρὰ τοῦ θεοῦ τιμῇ τῶν Δανιήλων*. Er nennt eine seiner Weissagungen *προφητεῖαν πρὸ τετρακοσίων καὶ διατὼ γεγονέμενην ἐταῦν*; Arch. 2, 7, 6.

Diese

Diese Sicherheit, mit der sich Josephus hier und an andern Stellen auf unser Buch, als auf ein ächtes Erzeugniß des Propheten Daniel, beruft, wie er denn ja an einer schon p. 4. angeführten Stelle behauptet, es reiche allein hin zur Widerlegung der Epiknräischen Weltansicht, beweist unwidersprechlich, daß er in seinem Zeitalter auch nicht den geringsten Zweifel an der Ächtheit des Buches voraussetzen durfte, dem er sonst gewiß, wenn auch nur beiläufig, begegnet seyn würde. Und eben dasselbe geht auch daraus hervor, daß die Zeitgenossen des Josephus, besonders verleitet durch die falsch aufgefaßten Weissagungen des Daniel, sich zu den wichtigsten Unternehmungen fortreißen ließen. Wie ließe sich dies irgend denken, wenn an der Ächtheit und Göttlichkeit der Weissagungen Daniels auch nur der leiseste Zweifel vorhanden war? Würde nicht Josephus, wenn ihm nicht die Ächtheit des Daniel, als auf unerschütterlichen äußern Gründen beruhend erschienen wäre, in Bezug auf seinen Glauben an das Buch wankend geworden seyn, da er sah, welches Elend dasselbe, freilich ohne seine Schuld, über das Volk gebracht hatte? Daß aber nichts weniger als dies der Fall war, haben wir schon früher gesehen (vgl. p. 256.).

Wir glauben, nach den gegebenen Bemerkungen vollkommen berechtigt zu seyn, der auf lauter grundlosen Behauptungen beruhenden Protestation Bleeks (l. c. p. 208.) ungeachtet, die Aufnahme des Buches in den Canon, verbunden mit der allgemeinen Anerkennung seiner Canonicität, für einen sichern, unwiderleglichen Beweis seiner Ächtheit zu erklären, freilich unter der schon als richtig erwiesenen Voraussetzung, daß keine entscheidenden Gründe vorhanden sind, wodurch wir genöthigt würden, das im höchsten Grade Unwahrscheinliche und Unmögliche für möglich und wahrscheinlich zu halten.

III.

Unter den äußeren Gründen nimmt ferner eine bedeutende Stelle ein: das Zeugniß Christi und seiner Apostel. Es gibt wenige Bücher des A. T., deren göttliches Ansehen so sehr durch das Zeugniß des N. T., und namentlich durch unsern Herrn selbst bestätigt würde, wie das Buch Daniel. Wir wollen nachweisen, daß dieses Zeugniß wirklich, und zwar in dieser Ausdehnung stattfindet. Wir fangen mit dem Wichtigsten, den Aussprüchen Christi, an. Die Hauptstelle ist Matth. 24, 15. (ὅταν οὖν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, τὸ ἑστὸν διὰ Δαυὶτὴ τοῦ προφήτου, ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ, (ὁ ἀναγνώσκων νοεῖτω!) τότε κ. τ. λ.); vgl. mit Marc. 13, 14. (ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, ἑστὸς ὅπου οὐ δεῖ, (ὁ ἀναγνώσκων νοεῖτω!) τότε κ. τ. λ.). Wir müssen dem Beweise, daß dieser Ausspruch Christi eine vollständige Bestätigung des Daniel enthält, einige Vorbemerkungen vorausschicken. 1. Die Ausleger stimmen alle darin überein, daß die Worte ὁ ἀναγν. v. eine Parenthese bilden, allein sie differiren in Bezug auf die Person, welcher diese Worte angehören sollen. Die älteren Ausleger theilen sie fast einstimmig Christo zu; die neueren (vgl. z. B. Heumann z. d. St., Hug, Einl. ins N. T. II, p. 12., Schott, *comment. in Christi serm. de reditu* p. 50., Kuinoel z. d. St.), mit Ausnahme jedoch von Paulus und Fritsche z. d. St., den Evangelisten. Beide haben ihre Meinung nicht gehörig begründet, am wenigsten die Letzteren. Hug gründet auf die Annahme, daß die Worte dem Matthäus angehören, ohne dieselbe irgend zu rechtfertigen, ja ohne die entgegengesetzte auch nur zu erwähnen, seine Hypothese über die Abfassungszeit des Matthäus. Nur Schott hat es versucht, für diese Annahme einen Grund beizubringen, der sich aber bei näherer Betrachtung nicht als probehaltig erweist. Er behauptet, falls die Worte ὁ ἀ. v. Christo angehörten, so müßten sie eine Hinweisung auf das Buch Daniel enthalten. Eine solche sey aber wenigstens bei Marcus gar nicht an ihrer Stelle,

da die Worte τὸ ἐηδὲν ὑπὸ Δαυηλ τοῦ πατρ., die sich auch bei ihm in mehreren kritischen Autoritäten finden, durch andere sehr bedeutende verleugnet werden, und offenbar aus dem Matthäus herübergenommen seyen. Allein wenn diese gleich zugegeben werden muß, so bleibt es doch nichtsdestoweniger gewiß, daß auch bei Marcus Christus sich auf den Daniel beruft, und wenn die namentliche Bezeichnung dort fehlt, so geht daraus weiter nichts hervor, als daß diese Weissagung des Daniel den Jüngern, was sich auch in Bezug auf die ganze damalige Zeit anderweitig erweisen läßt (s. später), so bekannt und geläufig war, daß es nur einer leisen Erinnerung an dieselbe bedurfte. Nur unter der falschen Voraussetzung, daß eine solche Bekanntschaft nicht stattgefunden, kann Schott behaupten, daß die Worte, als Ermahnung Christi genommen, nicht deutlich genug gewesen seyn würden. Dagegen wird die neuere Annahme durch folgende Gründe entschieden als unrichtig erwiesen. a) Es bleibt bei dieser Annahme unerklärlich, wie die Parenthese sich zugleich bei Matthäus und bei Marcus finden kann. Man müßte annehmen, daß Marcus diese Worte von Matthäus entlehnt habe; es läßt sich aber auch nicht ein einziger Fall angeben, wo, wie hier, der eine Evangelist von dem andern dessen eigene eingestreute Bemerkungen entlehnt habe. Auch läßt es sich bei unserer Stelle wenigstens sehr wahrscheinlich machen; daß Marcus unabhängig vom Matthäus geschrieben und aus einer andern Quelle geschöpft hat. Wäre dies nicht, wie sollte er das deutlichere ἐν τόπω ἀγίῳ mit dem weniger bezeichnenden ἐν τόπω ὄκου οὐ δεῖ. vertauscht, wie sollte er die Worte τὸ ἐηδὲν u. s. w. ausgelassen haben? b) Es läßt sich kein Fall anführen, wo Matthäus, oder Marcus ihren Relationen ähnliche Ermahnungen eingefügt haben. Dagegen kommen in den Reden Christi ganz ähnliche Ermahnungen häufig vor. So das ὁ ἔχων ὄρα ἀκούειν ἀκούετω und das ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρείτω. c) Die Worte ὁ ἀ. v. sind offenbar aus Dan. 9, 23. 25. herübergenommen. Die Ermah-

nung, die dort der Engel an den Daniel in Bezug auf die ihm selbst gewordenen Offenbarungen richtet, wiederholt Christus hier in Bezug auf die Leser derselben Offenbarung, die zu ihr in gleichem Verhältniß standen, wie Daniel. d) Bei der Annahme, daß die Worte den Evangelisten angehören, übersetzt man: „wer es liest, der merke darauf.“ Die Evangelisten sollen die Bewohner Judäas auffordern, sich das angegebene Vorzeichen zur Flucht zu nutze zu machen. Allein diese Erklärung ist, wie wir gleich sehen werden, erweislich unrichtig. Nach der richtigen Erklärung: „wer es liest, der verstehe es“, ist diese Ermahnung im Munde der Evangelisten unpassend. Denn das *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* ist in den Worten Christi so wenig näher bezeichnet, daß eine Aufforderung, allein aus ihnen sich die tiefere Einsicht in die Beschaffenheit desselben zu erwerben, gar nicht an ihrer Stelle seyn würde.

2. Wir untersuchen jetzt den Sinn der Ermahnung Christi. *ὁ ἀ. ψ.* Die angef. Übersetzung findet sich bei den Auslegern fast durchgängig. Dagegen spricht aber zuvörderst der Sprachgebrauch des N. T., in welchem das *νοεῖν* nie schlechthin in der Bedeutung, auf etwas aufmerksam seyn, vorkommt, immer vielmehr in der Bedeutung verstehen. Die einzige Stelle, auf die sich ältere und neuere Ausleger und Lexicographen aufser der unsrigen berufen, 2 Tim. 2, 7. *νοεῖ, ἃ λέγω*, gehört nicht einmal scheinbar dahin. Denn daß diese Worte nicht eine Aufforderung zur Aufmerksamkeit, sondern zum tiefen, geistigen Verständniß enthalten, zeigt das unmittelbar folgende: *δὴν γὰρ σοι ὁ κύριος σύνεστιν ἐν παντί.* „Betrachte, ist der Sinn, was ich dir sage, mit dem Geistesauge, durch den Beistand des Herrn, der dir, wie in allen Dingen, so auch hier Einsicht verleihen möge.“ Ferner, an unserer Stelle wird diese Auffassung ausgeschlossen durch die Beziehung auf die Stellen Dan. 9, 23. und 25. Die Worte *בין בדבר והבין במראה* dürfen dort ebensowenig mit Bertholdt übersetzt werden durch: „merk also auf den Ausspruch und vernimm die Offen-

barung," wie die Worte **וְרָע וְתִשְׁכִּיל** durch: „merk aber wohl," wie denn auch weder die Alexandriner, noch Theodotion (v. 23.: *καὶ ἐννοήθητι ἐν τῷ ᾧ ᾗμασι, καὶ σύνες ἐν τῇ ὀπτασίᾳ*. v. 25.: *καὶ γνώση, καὶ συνήσεις*) sie also, sondern von tiefem geistigen Verständniß aufgefaßt haben. Es liegt darin, daß die Offenbarung mit dem fleischlichen Verstande nicht zu erfassen ist, wie dies schon Theodoret bemerkt: *βαδύτερα ἢ κατὰ ἄνθρωπον τὰ λεχθησόμενα· τοῦτο γὰρ λέγει, σύνες ἐν τῇ ὀπτασίᾳ, τουτέστιν αἰνγματωδῶς ταῦτα λεχθήσεται, καὶ δεῖ σοι κατανοήσεως ἀκριβοῦς εἰς τὸ νοῆσαι ταῦτα*. Die Richtigkeit dieser Auffassung geht schon daraus hervor, daß das **וְרָע וְתִשְׁכִּיל** in deutlicher Beziehung steht auf das, was der Engel v. 22. von dem Zwecke seiner Ankunft gesagt hatte: „ich bin gekommen, dir Einsicht zu verleihen" (**לְהַשְׁכִּילֲךָ**). Dazu kommt denn endlich noch, daß die angeführten analogen Ermahnungen Christi ebenfalls nicht zur bloßen Aufmerksamkeit, sondern zum tieferen Verständniß bei Dingen auffordern, deren Sinn nicht auf der Oberfläche liegt, und den Zweck haben, sie als solche zu charakterisiren. Freilich muß auch hier die richtige Erklärung vorher gegen falsche Auffassungen gerettet werden. Das *ὁ ἔχων ὄρα ἀκούειν ἀκούειν* soll nach vielen Ausl. (vgl. z. B. Fritsche zu Matth. 11, 15.) ebenfalls eine bloße Ermahnung zur Aufmerksamkeit seyn. Allein daß mehr darin liegt, daß diese Ermahnung darauf hindeutet, daß zum Verständniß des Vorgetragenen mehr gehört, als das bloße fleischliche Ohr, zeigt die Vergleichung der Stellen, wo sie vorkommt. Sie steht Matth. 11, 15. nach der richtigen Deutung einer von den Juden äußerlich und fleischlich aufgefaßten Stelle des A. T.; Cap. 13, 9. nach der ohne Erklärung vorgetragenen Parabel vom Säemann; Cap. 13, 34. nach einer anderen Parabel; in der Apocalypse immer nach den geheimnißreichen Verheißungen an die Gemeinden; damit abwechselnd und gleichbedeutend steht Cap. 13, 18.: *ὁδε ἡ σοφία ἐστίν· ὁ ἔχων νοῦν, ψηφισάτω τὰς ἀρχαίων τοῦ*

Σαρίου und 17, 9.: ἄλλ' ὁ ὡς ὁ ἔχω σοφίαν. Zur Bestätigung der gegebenen Erklärung und zur Widerlegung der entgegengesetzten dienen außerdem mehrere Aussprüche Christi, welche zeigen, daß unter dem Ohr das geistige, von Gott geöffnete zu verstehen ist. Matth. 13, 13. sagt er zu den Jüngern: διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λαλῶ, ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσιν, καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσιν, οὐδὲ συνιῶσι. v. 16.: ὑμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοί, ὅτι βλέπουσιν, καὶ τὰ ὤτα ὑμῶν, ὅτι ἀκούει! Marc. 8, 18. zu denselben, nach einem groben Mißverständniß seiner Rede: ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε; καὶ ὤτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; καὶ οὐ μενημονεύετε; — Die zweite Ermahnung: ὁ δυνατός χωρεῖν κ. τ. λ. Matth. 19, 12. erklären einige Ausl. (Fritsche z. d. St.): *qui capere, h. e. viribus suis sustinere potest, sustineat*, mit Berufung darauf, daß das *Verbum χωρεῖν* hier keine andere Bedeutung haben könne, wie v. 11. (οὐ πάντες χωρεῖσι τὸν λόγον τοῦτον, ἀλλ' οἷς δέδοται), wo man das *χωρεῖν* nicht anders, als mit den meisten Auslegern durch *parem esse* auffassen dürfe. Allein dieser Grund fällt weg, da die letztere Behauptung erweislich unrichtig ist. Die Bedeutung *parem esse* ist v. 11. gar nicht einmal passend, geschweige denn nothwendig. Die Jünger sagen: es ist gut, nicht zu heirathen. Allerdings, sagt Christus, aber aus einem höheren Grunde, der über die Fassungskraft der gemeinen, fleischlichen Menschen hinausliegt, und der nur durch Gottes Gnade in seiner Bedeutsamkeit erkannt werden kann. Dieser höhere Grund ist die ausschließliche Richtung auf die Beförderung des Himmelreiches; es bedarf aber einer andern, als fleischlichen Erkenntniß, um fassen zu können, was ich damit sagen will. Was übrigens die Erklärung durch *parem esse*, sowohl bei v. 12. wie bei v. 11., zurückweist, ist, daß diese Bedeutung dem *verbo χωρεῖν* nur angedichtet ist, und weder bei den LXX., oder in den Apokryphen, noch im N. T. vorkommt. — Nach der gegebenen Beweisführung nun sollen die Worte ὁ ἀ. v. erinnern, daß die

nähere Einsicht in die Beschaffenheit des hier gar nicht näher bezeichneten βδέλυγμα ἐσ. (Fritsche ist unter den neueren Auslegern der einzige, welcher richtig erkannt hat, daß die Bestimmung desselben unabhängig vom Daniel ganz unmöglich ist) beim Daniel zu suchen, und zugleich daß sie nicht leicht zu finden ist, sondern leicht verfehlt werden kann, weil, was den Propheten durch den Geist Gottes eingegeben worden, nur durch den Beistand desselben Geistes verstanden wird. Christus hatte zu dieser Bemerkung um so mehr Veranlassung, da Daniels Weissagungen von der Art waren, daß der Prophet sie selbst nur zum Theil verstand, Cap. 12, 8., da nur den Weisen für die Zukunft das Verständniß derselben verheißten, und sie für auch gegen die Zeit der Erfüllung den Gottlosen unverständlich erklärt worden, Cap. 12, 10., und da, wie uns die Geschichte lehrt, gerade bei Daniel unrichtige und fleischliche Auffassungen unter den Juden so verbreitet waren.

3. Man hat behauptet (vgl. z. B. Bertholdt, Comm. II, p. 584.), die Zurückweisung auf den Daniel sey an unserer Stelle nicht genau, und man könne fragen, ob Christus die Stelle Cap. 9, 27., oder die Stellen Cap. 11, 31. 12, 11., wo ebenfalls von einem βδέλυγμα τ. ἐρημώσεως die Rede ist, im Sinne hatte. Wir müssen das Erstere behaupten und zwar aus folgenden Gründen. a. Christus redet von dem βδέλ. τ. ἐσ. bei Daniel so, daß er bei seinen Hörern die Kenntniß desjenigen βδ. τ. ἐσ. voraussetzt, welches er meinte, und daher jede nähere Bestimmung für überflüssig hält. Wir können also wohl mit Sicherheit annehmen, daß er diejenige Weissagung des Daniel meint, welche damals unter den Juden als auf eine noch zukünftige Begebenheit, die noch bevorstehende Eroberung und Zerstörung Jerusalems, gehend angesehen wurde. Er konnte deshalb nicht die Weissagung Cap. 11, und 12. vor Augen haben. Denn diese wurde, wie sie es auch wirklich ist, allgemein von den Juden als schon in den Zeiten des Antiochus Epiphanes und der Makkabäer in Erfüllung gegangen betrachtet. Den Beweis

hiefür liefern schon die LXX, bei denen in die unbestimmter gehaltene Weissagung mehrere specielle Züge aus der Geschichte jener Zeiten hineingebracht worden sind, woraus hervorgeht, daß der Übersetzer in derselben die Erfüllung suchte. So Cap. 11, 25.: „er wird erwecken seine Kraft gegen den König des Südlandes“ (בגבול), LXX. ἐπὶ τὸν βασιλέα Ἀιγύπτου. v. 30. „es werden Schiffe aus den Ländern am Mittelmeer (A. aus Macedonien) kommen“, LXX. καὶ ἤξουσι Ῥωμαῖοι. Einen noch schlagenderen Beweis aber liefert das erste Buch der Makkabäer. Diefs legt, was, obgleich es sich von selbst darbietet, übersehen worden ist, bei seiner historischen Schilderung die prophetische des 11ten Cap. so zu Grunde, daß es dieselbe nur mit den historischen Einzelheiten ausfüllt. Gleich die Schilderung Alexanders ist eine fast wörtliche Copie aus unserem Buche; das Folgende bis auf Ant. Epiph. wird in dem 1sten Buche der Makkabäer übergangen; bei diesem bildet die Schilderung unseres Buches wieder so sehr den Grundtypus, daß selbst die Worte häufig aus demselben entlehnt sind. Wir wollen diefs, um jeden Zweifel niederzuschlagen, in Bezug auf einige Stellen nachweisen. LXX. 11, 31: καὶ μισοῦσι τὸ ἄγιον τοῦ φόβου. 1. Makk. 1, 46.: καὶ μιᾶναι ἀγίασμα. — 11, 25.: Er wird gegen den König Ägyptens ziehen ἐν ὄχλῳ πολλῶ. Makk. 1, 17.: καὶ εἰσῆλθεν εἰς Αἰγύπτου ἐν ὄχλῳ βαρῶ. — LXX. ebendes. καὶ οὐ στήσεται. Makk. v. 18.: καὶ ἐνετράπη Πτολεμαῖος ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ καὶ ἔφυγε. — 26.: רבים חללו חללים LXX. καὶ πεσοῦνται τραυματῖαι πολλοί. Makk. v. 18.: καὶ ἔπεσαν τραυματῖαι πολλοί. — v. 28.: καὶ ἐπιστρέψει εἰς τὴν χώραν αὐτοῦ ἐν χρημασί πολλοῖς. Makk. 19. 20., blos eine nähere historische Bezeichnung hinzufügend: καὶ ἔλαβε τὰ σκεῦα γῆς Αἰγύπτου, καὶ ἐπέστρεψεν Ἀντίοχος. — v. 36.: καὶ ποιήσει κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ὁ βασιλεὺς — καὶ ἐπὶ τὸν θεὸν τῶν θεῶν ἔξαλλα λαλήσει. Makk. 24.: καὶ ἐποίησε φουκατῶν καὶ ἐλάλησεν ὑπερηφάνειαν μεγάλην. — v. 31.: δόσουσι βδέλυγμα ἐρημώσεως. Makk. 54.: ἀποδόμησαν βδέλυγμα ἐρημώ-

σεως. — Es kann also keinem Zweifel unterworfen seyn, daß der Verf. des ersten Buches der Makk. selbst von der Erfüllung von Cap. 11. 12. in den Makkabäischen Zeiten überzeugt war und die Absicht hatte, seinen Lesern dieselbe nachzuweisen. — Christus mußte demnach die Weissagung Cap. 9. vor Augen haben. Merkwürdig genug läßt sich nachweisen, daß diese zu seiner Zeit allgemein auf eine noch bevorstehende Zerstörung der Stadt bezogen wurde. Einen Beweis hiefür liefert schon die Stelle Joseph. Arch. X, 11, 7.: *Δαυϊήλος καὶ περὶ τῆς τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίας ἀνέγραψε, καὶ ὅτι ὑπ' αὐτῶν ἐρημωθήσεται.* Daß Josephus hiemit auf die Weissagung Cap. 9. zielt, geht schon daraus hervor, daß außerdem keine andere auch nur scheinbar auf die Zerstörung des Jüdischen Staates durch die Römer bezogen werden kann. Auch findet selbst im Ausdrucke eine Anspielung statt: *Jos. ἐρημωθήσεται, LXX. v. 27.: συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν.* Noch weiter führt uns die Stelle Jos. de bello Jud. IV, 6, 3., indem sie zeigt, daß diese Auslegung nicht etwa blos Privatmeinung des Josephus, sondern die allgemein recipirte war. Es wird dort von den Zeloten gesagt: *καὶ τὴν κατὰ τῆς πατρίδος προφητείαν τέλους ἤξίωσαν. Ἦν γὰρ δὴ τις παλαιὸς λόγος ἀνδρῶν ἔνθα τότε τὴν πόλιν ἀλώσεσθαι καὶ καταπλεγήσεσθαι τὰ ἅγια νόμῳ πολέμου, στάσις ἐὰν κατασκήψῃ καὶ χεῖρες οιδεῖαι προμάνωσι τὸ τοῦ θεοῦ τέμενος· οἷς οὐκ ἀπιστήσαντες οἱ ζηλωταὶ διακόνους ἑαυτοὺς ἐπέδωκαν.* Daß unter dem *παλαιὸς λόγος ἀνδρῶν* hier die Weissagung Cap. 9. zu verstehen sey, daran kann gar nicht gezweifelt werden. Man verstand unter dem *βδέλυγμα ἐρ.* Greuel, durch welche von schlechten Mitgliedern des Bundesvolkes selbst der Tempel entheiligt werden sollte. Wie allgemein die Beziehung der Weissagung auf eine zukünftige Zerstörung der Stadt damals war, geht aus der ausdrücklichen Bemerkung des Josephus hervor, daß auch die Zeloten an der Richtigkeit dieser Analegung nicht gezweifelt haben. Dieselbe Auslegung findet sich auch in der

266 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Babylonischen und Hierosolymitanischen Gemarah. — b. Dafs Christus die Weissagung Cap. 9. vor Augen hat, erhellt ferner aus dem ὁ αὐ. u., was, wie schon gezeigt worden, aus dieser Stelle herübergewonnen ist. — c. Dazu kommt noch das ἐν τόπῳ ἀγίῳ, genau entsprechend dem ἐπὶ τὸ ἱερόν βδάλυγμα τ. ἐξ ἔσται, v. 27.

Untersuchen wir jetzt, inwiefern in dieser Stelle eine Bestätigung der Auctorität, und somit der Ächtheit des Daniel enthalten sey. Wir setzen hier vorläufig voraus, dafs die Worte τὸ ἦρθεν διὰ Δαυὶδ τοῦ προφήτου von Christo selbst herrühren. 1. Daniel wird von Christo προφήτης genannt. Behauptungen, wie die von Griesinger (l. c. 24.), daraus folge noch nicht, dafs Christus ihn für einen eigentlichen Propheten gehalten, da der Name Prophet gar zu gemein und vieldeutig sey, bedürfen wohl jetzt keiner Widerlegung mehr. Es wird jetzt wohl allgemein zugestanden (vgl. z. B. Bretschneider s. v.), dafs προφήτης im N. T. durchgängig den Begriff der göttlichen Eingebung hat. — 2. Christus führt aus dem Daniel eine wirkliche erst in Zukunft zu erfüllende Weissagung an. Den Beweis für diesen Satz gründen wir nicht auf den Ausdruck τὸ ἦρθεν an und für sich. Wir gestehen gerne Bertholdt (l. c. II, p. 587.) zu, dafs derselbe nach dem Sprachgebrauche des N. T. auch da stehen könne, wo nur die Realisirung einer Weissagung angezeigt werden soll, die sich zunächst auf ein anderes historisches *factum* bezieht, vgl. Matth. 3. 3. Allein, dafs der Ausdruck hier nicht diesen Sinn haben, dafs die Berufung auf den Daniel nicht etwa, wie Bertholdt behauptet, als „ein bloßes individualisirendes, aus der alten Nationalgeschichte genommenes Bild“ angesehen werden kann, geht aus folgenden Gründen hervor. a. Da die Zeitgenossen Christi die Stelle des Daniel, auf die er sich bezieht, einstimmig für eine eigentliche Weissagung der Begebenheit, von welcher er redet, hielten; so würde er seine Zuhörer zu einem unvermeidlichen Irrthum verleitet haben, da sie in seinen Worten nur

eine Bestätigung ihrer Auffassung finden konnten. Würde diese Auffassung nicht von ihm gebilligt, so würde er sich der Anführung dieser Stelle ganz enthalten haben. b. Christus gibt über das βδελ. γ. 2. gar keine nähere Bestimmung; diese sollen seine Hörer aus dem Daniel selbst schöpfen. Wie war dies aber möglich, wenn an der angeführten Stelle bloß von Begebenheiten der Makkabäischen Zeit die Rede war? c. Auch die Worte δ. α. v. beweisen, daß die nähere Bestimmung allein aus dem Daniel geschöpft werden solle. — 3. Diese Worte dienen aber auch für sich genommen zum Beweise, daß Christus unser Buch für ein göttlich eingegebenes hielt. Denn sie enthalten, wie schon gezeigt worden, die Andeutung, daß die Weissagungen unseres Buches einen tiefen, nur durch den Beistand des Geistes Gottes zu erkennenden Sinn haben.

Wir müssen aber jetzt noch zwei Behauptungen prüfen, wodurch man unserer Stelle ihre Beweiskraft zu ratzen versucht hat. Nach dem Vorgange von Schott (l. c. p. 49.) behauptet Bleek, die Worte τὸ ἐπιθεῖν δὲ τὰ Δαναῖα τοῦ προφῆτου. seyen wahrscheinlich von dem Evangelisten nicht als Worte Christi angeführt, sondern nur von ihm selbst paranthetisch eingeschaltet. Zu dieser Behauptung ist aber kein anderer Grund vorhanden, als das Fehlen dieser Worte bei Marcum. Wer möchte aber wohl die Regel aufstellen, daß Alles, was der eine Evangelist mehr hat, als der andere für seine eigene That zu halten sey? Und dann geht, auch die Richtigkeit dieser Behauptung einmal angenommen, für die Gegner, was sie auf der einen Seite durch dieselbe gewinnen, auf der andern wieder verloren. Befreit werden sie nur von der ausdrücklichen Bezeichnung des Daniel als eines προφῆτης, und auch hiervon nur zum Theil, da sich von der Ansicht des Apostels wohl mit Fug auf die Ansicht Christi zurückschließen läßt. Denn würde wohl der Apostel diese Worte Christo in den Mund legen (die Unnatürlichkeit der Annahme einer bloßen Parenthese des Apostels braucht wohl nicht erst gezeigt zu wer-

den), wenn dieser sich nicht anderweitig also über den Daniel ausgesprochen? Dagegen aber, nehmen wir an, daß Christus diese Worte nicht aussprach, welche, eine vertraute Bekanntschaft mit dem Daniel setzt dann seine Rede bei den Jüngern voraus! Christus redet dann von dieser Weissagung des Daniel als von einem schon öfter zwischen ihm und den Aposteln verhandelten Gegenstande, den er nur anzudeuten braucht. — Ferner sucht Bleek die ganze Stelle bei Matth. und Marcus durch die Bemerkung verdächtig zu machen, daß bei Lucas ganz etwas anderes stehe! Gesetzt nun aber auch, daß die Stelle Luc. 21, 20. (ὅταν δὲ ἴδητε κυκλουμένην ὑπὸ στρατοπέδων τὴν ἱερουσαλήμ, τότε γινώστε, ὅτι ἤγγικεν ἡ ἐρήμιωσις αὐτῆς) geradezu für der unsrigen parallel zu halten sey, so würde doch aus der Verschiedenheit gar nichts weiter folgen; als daß Lucas, weil er für Leser schrieb, von denen genaue Bekanntschaft mit dem Daniel zum großen Theil nicht erwartet werden konnte, die Verweisung auf diesen Propheten ausließ, und ohne Weiteres die Sache setzte, welche durch den dunklen Ausdruck βδελ. ἢ ἐρ. bei Daniel seiner Ansicht nach bezeichnet wurde. Allein was berechtigt uns zu der Annahme, daß Lucas hier geradezu den Inhalt der beiden angeführten St. des Matthäus und Marcus mittheilen wollte? Viel wahrscheinlicher ist es, daß Christus, sey es zu derselben, oder sey es zu anderer Zeit aus der Weissagung Daniels auf verschiedene Merkmale der bevorstehenden Zerstörung der Stadt aufmerksam machte. Lucas nun hob dasjenige hervor, was Christus aus Dan. 9, 26. angeführt hatte (καὶ βασιλεία ἐθνῶν φθαρῆι τὴν πόλιν). Da nach Daniels Weissagung die Stadt von Heidenvölkern zerstört werden sollte, so war, wenn sie schon von denselben umzingelt worden, keine Errettung mehr zu hoffen. Gerade nur dieses Merkzeichen hervorzuheben, wurde Lucas eben durch die schon bezeichnete Beschaffenheit seiner Leser veranlaßt. Übrigens hat schon Grotius bemerkt, daß auch der Gebrauch des Wortes

ἡ ἐρημωσις bei Lucas die Beziehung auf dieselbe Stelle des Daniel erweise.

Allein die Gegner meinen es auch mit den angeführten Exceptionen gegen das Zeugniß Christi so gar ernstlich nicht. Bertholdt (Einl. p. 1517.) stellt es gar nicht in Abrede, daß das Buch im N. T. dem Daniel beigelegt werde. Comm. I, p. 19. sagt er ausdrücklich, Jesus sey der allgemeinen kirchlichen Tradition unter den Juden gefolgt, welche die Autorschaft Daniels als unzweifelhafte Thatsache feststellte. Sie behaupten, auch zugestanden, daß Christus das Buch Daniel für ächt gehalten, so wäre damit nichts bewiesen, da Christus und die Apostel, bei dem praktischen Gebrauche, den sie von den Schriften des A. T. machten, ohne sich in kritische Untersuchungen und Erläuterungen einzulassen, ohne Weiteres sich an die Jüdische Tradition und Praxis angeschlossen haben. Sollte eine solche Anführung im N. T. als entscheidend angesehen werden, so müßte man auch wegen Juda 14. das Buch Henoch dem Henoch selbst beilegen und ebenso dem Elias die Schrift, woraus 1 Cor. 2, 9. und vielleicht auch Eph. 5, 14. eine Stelle angeführt werde (vergl. Bertholdt Comm. II, p. 526., Bleek p. 179.). — Allein daß sogar mit der niedrigsten Ansicht von Christo die Annahme eines solchen Irrthums unverträglich sey, dafür liefert selbst das Verfahren der Gegner einen Beweis. Ist das Zeugniß Christi von gar keiner Bedeutung, warum suchen sie dann durch die unhaltbarsten Hypothesen und Exceptionen nachzuweisen, daß dieß Zeugniß nicht für den Daniel spreche? Warum gibt selbst ein Paulus (Comm. z. N. T. III. p. 408.) den Worten ὁ ἀν. v. die jämmerliche Deutung: „hütet euch ja, die Stelle des Daniel, die von ganz etwas anderm handelt, und die ich nur vergleichsweise angeführt habe, auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer zu beziehen“? Derjenige aber, welcher durch Gottes Gnade die feste Überzeugung von der Gottheit Christi gewonnen hat, kann bei einiger begrifflichen Consequenz, oder auch nur bei einiger Festigkeit

270 Gründe für die Aechtheit des Daniel.

des Lebens in Christo eine solche Behauptung nicht anders, als aufs tiefste verabscheuen. Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, ob, welcher wußte, was in jedem Menschen war, ohne aus den Handlungen auf das Innere schließen zu dürfen, soll, weil er nicht im Stande war, kritische Untersuchungen zu führen, einen elenden Betrüger für einen Propheten Gottes gehalten, und durch sein nachdrückliches Zeugniß seiner Kirche empfohlen haben! — Die Anführungen, auf die man sich zum Beweise beruft, daß das Zeugniß des N. T. unbeweisend sey, gehören gar nicht hierher, auch abgesehen davon, daß Christus und die Apostel nicht so schlechthin in Eine Reihe gestellt werden dürfen. Ein bloßes Citat. des N. T., abgesehen von der Art und Weise desselben und von dem Inhalte der citirten Stelle, kann allerdings in Bezug auf Aechtheit oder Unächtheit nichts beweisen. So kann es nicht zum Beweise der Aechtheit des zweiten Theiles des Jesaias dienen, daß Stellen aus demselben im N. T. unter dem Namen des Jesaias angeführt werden. Die heiligen Schriftsteller konnten sich hier der herrschenden Citirart anschließen, ohne dadurch die falschen Voraussetzungen zu bestätigen; aus welchen dieselbe möglicherweise hervorgegangen seyn konnte. Hier ist ja aber der Fall ein ganz anderer. Ein Betrüger wird ein Prophet genannt; eine Weissagung desselben, die größtentheils *post eventum* gebildet, sich nur auf seine Zeit bezog, wird auf die Zukunft gedeutet, und als tiefen Inhaltes und als nur durch den Geist Gottes zu gewährender Analegung bezeichnet. — Wir bitten übrigens, die treffende Widerlegung dieser Behauptung bei Saak (Apologetik p. 279:) zu vergleichen, der auch hier die sein ganzes Werk auf eine so schöne Weise auszeichnende ernste theologische Gesinnung bewährt.

Wir fahren jetzt fort, die Beweise zu sammeln, welche sich aus den Reden Christi selbst für die Auctorität und Aechtheit des Daniel entnehmen lassen. Eine der am häufigsten wiederkehrenden Selbstbezeichnungen Christi ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

του, der in menschlicher Gestalt erschienene Gottessohn (vgl. Bretschneider s. v.), ist allgemein zugestanden aus Dan. 7, 13. entlehnt, und nur aus der Vergleichung dieser Stelle erklärlich. Was Christus bewog, diesen Ausdruck statt eines deutlicheren zu gebrauchen, konnte doch wohl nichts anders seyn, als die Absicht, sich als denjenigen zu bezeichnen, den Daniel unter diesem Namen angekündigt hatte. Verträgt es sich aber wohl mit der Würde Christi, auf diese Weise beständig an das Produkt eines Betrügers zu erinnern, so viel Gewicht darauf zu legen, daß er derjenige sey, der in seiner erlogenen Weissagung angekündigt worden?

Doch, was noch mehr ist, die Stelle Dan. 7, 13. 14. und 26. 27., worin die zweite Erscheinung Christi geschildert wird, bildet das Thema, welches allen Ansprüchen Christi über diesen Gegenstand zu Grunde liegt. Damit dieß recht in die Augen falle, ist es nöthig, daß wir hier die Stellen Daniels und die Aussprüche Christi nebeneinander stellen. Dan. 7, 13.: ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο, καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρήν, καὶ οἱ παρεστηκότες παρήσαν αὐτῷ (richtiger Theodotion für καὶ ὡς κ. τ. λ. — καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασε, καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ προσηρέχεθη αὐτῷ). v. 14.: καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ τιμὴ βασιλική, καὶ πάντα τὰ ἔσθη τῆς γῆς κατὰ γένη, καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα, καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ, ἐξουσία αἰώνιος, ἣτις οὐ μὴ ἀρῶθῃ, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ, ἣτις οὐ μὴ φθαρῇ. v. 26.: καὶ ἡ κρίσις καθίσταται, καὶ τὴν ἐξουσίαν ἀπολοῦσι κ. τ. λ.. v. 27.: καὶ τὴν βασιλείαν, καὶ τὴν ἐξουσίαν, καὶ τὴν μεγαλειότηα αὐτῶν καὶ τὴν ἀρχὴν πασῶν τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν βασιλειῶν ἔδωκε λαφῶ ἀγίῳ ὑψίστου, βασιλεῦσαι βασιλείαν αἰώνιον (richtiger Theodot.: καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ βασιλεία αἰώνιος), καὶ πᾶσαι ἐξουσίαι αὐτῷ ὑποταγήσονται καὶ περσάρχουσιν αὐτῷ. Damit sind zu vergleichen folgende Stellen aus dem Evangelio Matthäi. Cap. 10, 23.: ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. 16, 27.: μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου

272 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

ἐρχοσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ. v. 28.: ἕως ἂν ἴδωσι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ. 19, 28.: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι ἐν τῇ καλιγγενεσίᾳ, ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τ. α. ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθίσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους, κρίνοντας τὰς δώδεκα φυλάς τοῦ Ἰσραὴλ, (vgl. zu dem letzteren aufser dem ἡ κρίσις καθίσεσθαι, auch das θρόνοι ἐτέθησαν in v. 9.) 24, 30.: καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς, καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, μετὰ θυνάμωσος καὶ δόξης πολλῆς. 25, 31.: ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ, τότε καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ καὶ συναχθήσεται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη. 26, 64.: κλήν λέγω ὑμῖν, ἀπίσῃτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεωσ καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ. Vgl. aufserdem Joh. 5, 27. — Diese so beständige Rücksicht auf unser Buch bei dem Vortrage einer der wichtigsten Lehren, das Bestreben, sich selbst von den Worten desselben so wenig als möglich zu entfernen, damit die Identität des Messias des A. und N. Bundes um so deutlicher in die Augen falle, setzt voraus, daß der Herr den Daniel unter die von Gott erleuchteten Propheten des A. Bundes zählte. — Daß der Herr Joh. 5, 28. 29. die Lehre von der Auferstehung fast mit den Worten von Dan. 12, 2. vorträgt — καὶ πολλοὶ τῶν καθυδόντων ἐν τῷ κλάτῃ τῆς γῆς ἀναστήσονται, οἱ μὲν εἰς ζωὴν αἰώνιον, οἱ δὲ εἰς ὀνειδισμόν, (diese letzteren Worte οἱ δὲ u. s. w. sind wahrscheinlich Interpolation aus dem Theodotion) οἱ δὲ εἰς διασπορὰν καὶ αἰσχύνην αἰώνιον —, der Hauptstelle des A. T. über die Lehre von der Auferstehung, ist schon mehrfach bemerkt worden. V. 3. (καὶ οἱ συνίετες φανοῦσιν ὡς φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ) ist fast wörtlich nachgebildet Matth. 13, 43.:

τότε

καὶ οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν, ὡς ὁ ἥλιος, ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν.

Wir gehen jetzt von Christo zu den Aposteln über. Ihrem Zeugnisse über das göttliche Ansehen des Daniel können wir nicht anders, als auch selbstständige Auctorität zuschreiben. Denn will man auch alle Verheißungen, die der Herr seinen Aposteln ertheilt hat, nur auf ihre Irrthumsfreiheit in der Verkündigung der göttlichen Lehre beschränken, will man auch die Möglichkeit eines Irrthums in Bezug auf die Auslegung einzelner Stellen des A. T. bei ihnen behaupten, — Beides, wie wir glauben, ohne Grund — so liegt doch ein Irrthum, wie der über eins der wichtigsten, einflussreichsten Bücher des A. T., noch weit außer diesen willkürlich abgesteckten Gränzen. Doch sehen wir auch einmal von dieser selbstständigen Bedeutung des Zeugnisses der Apostel ab, so ist es doch gewiß insofern von großer Wichtigkeit, als es uns auf das Urtheil Christi über das Buch Daniel zurückschließen läßt. Denn wenn die Apostel überall mit zweifelsfreier Gewißheit das Buch Daniel als göttlich eingegebene Schrift behandeln, läßt es sich da wohl anders denken, als daß dieses ihr Urtheil auf den Aussprüchen ihres Meisters, beruhte, welcher in der Zeit seines Zusammenseyns mit ihnen bestimmten Erklärungen über unser Buch, um so weniger abweichen konnte, je eifriger dasselbe, nach den mehrfachen Zeugnissen des Josephus, in jener Zeit studirt, je höher es geschätzt wurde?

Eine der markwürdigsten Stellen ist die bisher in dieser Beziehung wenig beachtete 1 Petr. 1, 10—12. Der Apostel sagt dort, die Propheten hätten in Bezug auf das zukünftige Heil gefragt und geforscht, auf welche Zeit der Geist Christi in ihnen deute. Es sey ihnen aber offenbart worden, daß die durch ihren Dienst gegebene Weissagung nicht ihnen, sondern den zur Zeit der Erfüllung Lebenden bestimmt sey. Es liegt am Tage, daß diese hier allgemein ausgesprochene Sentenz in specieller Beziehung auf die Stelle Dan. 12; 8. f. steht, der

einzigem, wo von einem Propheten dasjenige ausdrücklich berichtet wird, was auch bei den übrigen Propheten innerlich vorgehen mochte. Alles, was Petrus von den Propheten sagt, findet sich hier fast wörtlich wieder. Nachdem Daniel eine Offenbarung über die Zukunft des Reiches Gottes und namentlich über die Messianische Zeit erhalten hat, heisst es: „ich hörte es, aber verstand es nicht, und ich sprach: mein Herr, wann ist das Ende von diesem? Er aber antwortete: gib dich zur Ruhe, Daniel; denn diese Worte sollen versiegelt bleiben bis auf die Zeit des Endes. Alle Abtrünnigen werden es nicht verstehen; die Weisen aber werden es verstehen.“ Kann nun die Beziehung auf Daniel in dieser Stelle nicht geleugnet werden, so steht es auch fest, dass der Apostel ihn zu den Propheten zählt, dass er ihm das *ἀποκάλυψιν Χριστοῦ* beilegt, dass er ihm Weissagungen zutheilt, die so wenig aus dem eignen Willen hervorgegangen, dass sie ihm selbst zum Theile unverständlich waren.

Bei Paulus beruht auf dem Daniel das ganze erste und zweite Cap. des zweiten Thessalonicherbriefes. Cap. 2, 3. wird unser Buch so gut wie citirt; denn *ἡ ἀπορροαία* kann nichts anders seyn, als der nach den Weissagungen des Daniel vor Ende des gegenwärtigen Weltlaufes zu erwartende grosse Abfall, *ὁ ἀναστροφὴς τῆς ἀνομιᾶς* kein anderer, als der von Daniel angekündigte Bösewicht. Der Artikel deutet hier ebenso auf den Daniel, wie in dem *βδελ. ἐσ.* Auch hier darf demnach die Art, wie Paulus sich auf den Daniel bezieht, nicht für eine bloße Anspielung, oder Entlehnung von Ausdrücken und Bildern gehalten werden. Der Apostel legt ihm vielmehr deshalb bei der Abhandlung des Dogma von der Wiederkunft Christi zu Grunde, weil er die alttestamentliche Hauptquelle für dasselbe ist. Er geht davon aus, dass Alles, was im Buche Daniel geweisst ist, nothwendig in Erfüllung gehen müsse. Eine andere Hinweisung auf unser Buch findet sich 1 Cor. 6, 2.: *οὐκ ἔδοξε, ὅτι οἱ ἀγιοὶ τοῦ κόσμου κληρονομήσουσιν*, vgl. Dan. 7, 22.

ἕως τοῦ ἔλθειν τὸν καιρὸν ἡμερῶν, καὶ τὴν κοίμην ἔδωκε τοῖς ἁγίοις τοῦ ἁψίτου, vgl. v. 9. 18. Auch hier wird auf den Daniel als auf die eigentliche Quelle eines Dogmâ hingedeutet, das sich in dieser Bestimmtheit kaum an irgend einer andern Stelle des N. T. findet. — Von wenigerer Bedeutung ist Phil. 2, 9—11., vgl. mit Dan. 7, 13. 14.

In dem Briefe an die Hebräer Cap. 11, 33. 34. (ἔργασαν ἑαυτὰς λείωνιν, ἐσβεσάν δυνάμιν, πυρός) wird, was hier von Daniel und seinen Gefährten erzählt wird, unter den Begegnissen der heiligen Glaubensmänner des A. B. aufgeführt. — Za. Act. 7, 56. bemerkt Lightfoot mit Recht: „*Stephanus in his verbis allegat illud Danielis 7, 13.* — *Eloquitur: Protomartyr, se sua videre illud Danielis in Jesu impletum.*“ Aus dieser Annahme erklärt es sich, wie Christus hier von Stephanus als ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου bezeichnet wird, während diese Bezeichnung sich sonst nur in den Reden Christi, nie in den Reden Anderer von ihm findet.

Dafs die ganze Apokalypse endlich auf dem Daniel ruht, dafs ihre prophetischen Schilderungen nur eine Wiederaufnahme der des Daniel sind, dafs sich in ihr überall die höchste Schätzung und das sorgfältigste Studium unseres Buches zeigt, bedarf, als allgemein zugestanden, keines Beweises, und wir können uns desselben um so eher überheben, je ungünstiger, nicht durch die Schuld dieser alle Kennzeichen der Ächtheit und Göttlichkeit tragenden Schrift, und gewifs nur für die Dauer des gegenwärtigen provisorischen Zustandes der Theologie, das Urtheil über dieselbe ist. Vgl. übrigens die Nebeneinanderstellung der Stellen der Apok. und des Daniel bei Stäudlin l. c. p. 82.

Wir haben jetzt noch zwei falsche Behauptungen in Bezug auf die Ansicht des N. T. von unserm Buche zu widerlegen. 1. Stäudlin behauptet l. c. p. 85., es scheine, als ob die sechs ersten Capp. Christo und seinen Aposteln entweder unbekannt, oder verdächtig gewesen seyen. Allein diese Be-

hauptung würde nur dann einigen Schein haben, wenn sich nachweisen ließe, daß diese Capp. zur Zeit Christi entweder noch nicht mit dem prophetischen Theile des Buches vereinigt, oder weniger geschätzt waren, als der letztere. Da sich aber namentlich aus dem Josephus das Gegentheil darthun läßt, da das Buch Daniel erweislich von jeher seinen gegenwärtigen Umfang gehabt, und über die sechs ersten Capp. nie unter den Juden ein nachtheiliges Urtheil stattgefunden hat, so spricht, auch abgesehen von der speciellen Beziehung im Hebräer-Briefe, jede Bestätigung des Daniel überhaupt im N. T. zugleich für den historischen Theil, dessen Inhalt es ja vollkommen erklärt, wenn im N. T. so wenige Rücksicht auf ihn genommen wird. 2. Corrodi (Freimüthige Versuche p. 92.) fragt, wenn Christus und die Apostel, das Buch für göttlich gehalten, warum sie es dann nicht gebraucht haben, zu erweisen, daß Jesus der Messias sey? Allein zu diesem Zwecke waren die meisten Messianischen Verkündigungen unseres Buches ja ebenso wenig geeignet, wie die des ersten Theiles des Jesais und des Scharjah, und die sämtlichen des Jeremiás und Ezechiel, weil sie sich fast durchgängig auf die zweite Zukunft Christi beziehen. Es konnte also im N. T. aus ihnen keine Beweisführung für die Messianische Würde Jesu entnommen, sondern nur durch die Beziehung auf sie angedeutet werden, daß auch dieser Theil der prophetischen Verkündigung in Zukunft noch seine Erfüllung finden werde, und daß dies reichlich geschehen, haben wir schon gezeigt. Die einzige Stelle, welche sich auf die erste Zukunft Christi bezieht, C. 9, 24—27., wird wirklich von Christo angeführt; und daß dies nur in Bezug auf einen Punkt, die auf die Tödtung des Messias folgende Zerstörung Jerusalems, geschieht; hat seinen einfachen Grund darin, daß die Nachweisung der Übereinstimmung von Weissagung und Erfüllung hier ein gelobtes Detail, einen Aufwand geschichtlicher und chronologischer Nachwehungen erfordert, wie sie weder der Würde Christi angemessen, noch für seine

und seiner Apostel nächste Hörer und Leser geeignet waren, und daher billig einem späteren mehr theologisch gebildeten Zeitalter überlassen blieben.

IV.

Zu den äußeren Gründen für die Ächtheit gehören endlich noch die Spuren von dem Vorhandenseyn unseres Buches in den vormakkabäischen Zeiten. Sind dieselben auch nicht so beschaffen, daß sie für sich allein zum Erweise der Ächtheit hinreichen und wahrhaft bedeutenden Gegengründen das Gleichgewicht halten könnten, so haben sie doch, da solche Gegengründe gar nicht stattfinden, in Verbindung mit allen übrigen Beweisen für die Ächtheit ihre nicht geringe Bedeutung.

a. Nach Josephus, Arch. XI, 8, 5. wurde Alexander dem Großen das Buch Daniel gezeigt, und von ihm diejenige Weissagung auf sich bezogen, in welcher ein Grieche als Besieger des Persischen Reiches angekündigt wurde. Man hat nun, um dieses Zeugniß zu entkräften, die Angriffe theils gegen die ganze Relation, theils gegen diesen speciellen Punkt in derselben gerichtet. — Um die ersteren beurtheilen zu können, müssen wir uns vorher den Inhalt der Relation genauer vergegenwärtigen.

Während der Belagerung von Tyrus hatte Alexander den Jüdischen Hohenpriester auffordern lassen, sich ihm zu unterwerfen, und ihm Manuskraft und Lebensmittel zu schicken. Der Hohenpriester, treu dem Eide, welchen er dem noch lebenden Darius geleistet, hatte sich dessen geweigert. Alexander verschob die Rache bis auf die Beendigung der Belagerung von Tyrus und Gaza. Nach derselben rückte er auf Jerusalem los. Der Hohenpriester geräth in große Angst, öffentliche Gebete und Opfer wenden angeordnet; nach denselben wird er von Gott im Traume beruhigt, und ihm befohlen, er selbst solle mit den Priestern im Amtornate, die Übrigen in weissen Kleidern dem Sieger entgegenziehen. Dies geschieht, sobald Alex-

ander sich der Stadt nähert. Der Zug begegnet ihm an einem Orte, von wo man die Aussicht auf Stadt und Tempel hatte. Alexander geht sogleich auf den Hohenpriester los, umarmt ihn und beweist seine Verehrung vor dem Namen Gottes an seinem Hauptschmucke. Auf die verwundernde Frage des Parmenio, wie denn er, dem alle Andern ihre Verehrung bewiesen, den Jüdischen Hohenpriester ehre, antwortet Alexander, nicht dem Hohenpriester gelte die Ehrenbezeugung, sondern seinem Gotte. Denn diesen habe er ganz in diesem Aufzuge, da er noch in Macedonien war, im Traume erblickt; er habe ihm versprochen, daß er die Anführung seines Heeres übernehmen und ihm die Perserherrschaft übergeben werde; diese Übereinstimmung des Traumes und der Wirklichkeit gebe ihm die feste Hoffnung des Sieges. Er sey darauf in Begleitung des Hohenpriesters und von den Priestern umgeben in die Stadt gezogen, habe im Tempel nach Anweisung des Hohenpriesters geopfert, und dem Hohenpriester und den Priestern große Ehre erwiesen. Dann habe man ihm das Buch Daniel gezeigt. Auf die Aufforderung, sich eine Gnade für das Volk auszubitten, habe der Hohenpriester um Steuerfreiheit im siebenten Jahre, als dem Brachjahre, gebeten. Viele Juden haben dann auf die Aufforderung Alexanders sich zur Theilnahme an dem Feldzuge entschlossen. Die Samariter haben unter dem Vorwande, daß sie Stammverwandte der Juden seyen, gesucht, Antheil an den ihnen ertheilten Begünstigungen zu erlangen; diess sey ihnen aber mislungen.

Die Wahrheit dieser ganzen Relation ist nun nach dem Vorgange von v. Dale, (*dissert. sup. Aristeam de LXX. interpret. p. 68. sqq.*) von mehreren Neueren durch folgende Gründe angegriffen worden. 1. „Chronologisch falsch ist der Umstand, daß Alexander nach der Eroberung von Tyrus nach Gaza, von da zurück nach Jerusalem und von da nach Ägypten gezogen sey. Er würde alsdann einen unnützen Umweg von einigen Tagen gemacht haben. Auch stimmen alle Schrift-

steller darin übersieht, daß er von Gaza unmittelbar nach Ägypten zog." So schon Pridéaux l. c. III, p. 115., und aus ihm wörtlich Griesinger, p. 33. Allein es läßt sich ohne Mühe der Grund auffinden; warum Alexander erst nach Gaza und dann nach Jerusalem zog. Gaza mußte ihm als viel bedeutender erscheinen; der Aspiere Persische Satrap Betis hatte Arabische Südlings gemietet und sich in der festen Stadt für eine lange Belagerung verproviantirt; die Mauern waren sehr hoch, die Belagerung äußerst schwierig (vgl. Arrian, *act. Alex.* p. 151. ed. Blancard). Alexander durfte hoffen, daß wenn ihm die Einnahme dieses Platzes gelungen war, die übrigen, Jerusalem mit eingeschlossen, sich ihm ohne Schwertstreich ergeben würden, nach der Erfolg zeigte, daß er sich in dieser Überzeugung nicht betrog. Dieser Vortheil war gewiß des Umweges von wenigen Tagen wohl werth. — Übrigens spricht gerade diese auf den ersten Anblick unwahrscheinliche Darstellung des Zuges Alexanders für die Glaubwürdigkeit des Josephus. Hätte er sich nicht streng an seine Quellen gehalten, so würde er gewiß die Anwesenheit Alex. zu Jerusalem während die Belagerung von Tyrus und von Gaza gesetzt haben. Die Angabe der übrigen historischen Quellen, daß Alexander unmittelbar von Gaza nach Ägypten gezogen, kann nichts beweisen; es ist ein klares *argumentum a silentio*, gegründet auf die Nichterwähnung einer Diversion von einigen Tagen, die um so weniger auffallend seyn kann, je größer die Rolle wichtiger Begebenheiten ist, welche das Leben Alexanders darbietet. Es trifft noch dazu die Gegner auf dieselbe Weise; denn in Jerusalem muß, wie wir nachher sehen werden, Alexander gewesen seyn; die alten Schriftsteller lassen ihn aber ebenso unmittelbar von Tyrus nach Gaza, wie von Gaza nach Ägypten ziehen. 2. „Unhistorisch ist es, wenn Josephus den Parmenio zum Alexander sagen läßt, daß Alle ihm die προσηύησις erwiesen (τι δήποτε, προσκυνούτων αὐτῶν ἀπάντων, αὐτὸς προσκυνήσεις ἐν Ἰουδαίῳ ἀρχιερέα). Erst später kam Alex-

ander auf den Gedanken, sich zu einem Gotte zu erheben und als Anerkennung seiner göttlichen Würde die προσκύνησις zu verlangen." Allein es war ja nichts natürlicher, als daß die Unterthanen des Persischen Reiches auf ihm die gewohnte Ehrenbezeugung übertrugen, auch ehe er dieselbe verlangte, und daß er sie willig annahm, darf man aus seinem nachherigen Betragen voraussetzen. 3. „Es werden Chaldäer im Gefolge des Königes erwähnt, welche damals doch noch dem Persischen Könige unterworfen waren." Allein was hindert anzunehmen, daß schon vor der Einnahme Babylons sich Chaldäische Überläufer zum Alexander geschlagen hatten, wie dies Josephus selbst im Ausdrucke anzudeuten scheint? Dies kann um so eher angenommen werden, da die Babylonier später den Alexander, als den Wiederhersteller ihres von den Persern angefeindeten Cultus, mit Freuden aufnahmen. 4. „Der Traum des Hohenpriesters sehe einer Erdbebung ganz ähnlich." Allein sehen wir auch von aller göttlichen Mitwirkung ab und nehmen wir an, daß der Hohenpriester nur träumte, was wachend in seiner Seele vorging, oder daß er es nur geträumt zu haben vorgab, so hat doch gewiß Alles, was in der Erzählung den Antheil des Hohenpriesters an der Sache betrifft, die höchste Wahrscheinlichkeit. Die ganze Maasregel war trefflich auf den Charakter Alexanders berechnet. Es konnte dem Hohenpriester nicht verborgen geblieben seyn, daß Alexander bei der Einnahme von Tyrus aller derer geschont hatte, welche in die Tempel geflüchtet waren, dem Hereales geopfert, ihm zu Ehren eine große Feier angestellt und ihm ein Tyrisches Schiff geweiht hatte (vergl. Usser. z. J. 3673.). Die Maasregel, die er gewählte, mußte ihm also als die geeignetste erscheinen, um Alexanders Zorn zu besänftigen.

Gehen wir jetzt zu der positiven Bestätigung der Erzählung über, in der, was man sonst noch gegen dieselbe vorgebracht hat, seine hinreichende Abfertigung finden wird.

In mehreren Hauptpunkten wird die Erzählung durch

ausdrückliche historische Zeugnisse bestätigt. Dafs Judäa nicht durch Gewalt der Waffen bezwungen wurde, sondern sich freiwillig ergab, sagt Arrian. (l. II, p. 150.: καὶ τὴν αἰχμὴν τὰ μὲν ἄλλα τῆς Παλαιστίνης καλουμένης Συρίας προσπαχωραρίστα ἦδη). Die persönliche Anwesenheit Alexanders in Judäa wird außer Josephus nicht bloß, wie Schlosser (Weltgesch. I, p. 170.) behauptet, von dem Arabischen Schriftsteller Makrizi, sondern auch von Plinius (hist. nat. 12, 26.), der eine bei dieser Gelegenheit gemachte naturhistorische Beobachtung berichtet, bemerkt. Dafs Juden in dem Heere Alexanders dienten, sagt der gleichzeitige heidnische Schriftsteller Hecataeus Abderita. Wie groß die Gunst Alexanders gegen die Juden gewesen seyn muß, geht aus der, wenn gleich falschen, Nachricht desselben Schriftstellers hervor (bei Jos. c. Ap. II, 4.), dafs Alexander den Juden die Landschaft Samaria geschenkt habe. Zwar ist die Ächtheit seines Buches von einem Ungenannten in Eichhorns Bibl. f. bibl. Litt. Th. 5. p. 432. ff. in Zweifel gezogen worden, welcher behauptet, die Schrift sey von einem verkappten Juden untergeschoben. Allein der einzige für diese Behauptung beigebrachte Grund, die Vorliebe für die Juden, welche sich in den Fragmenten des Hecataeus äußert, ist, wie schon Zorn (*Hecataei Abd. fragmenta. Alton. 1730, ann. p. 5.*) gezeigt hat, zur Bestätigung derselben gewiß nicht hinreichend. Es ist wohl zu beachten, dafs diejenigen, welche uns die Fragmente des Hecataeus aufbewahrt haben, Josephus und Eusebius, nur dasjenige auswählen, was den Juden günstig war. Es geht aus den Fragmenten des Hecataeus selbst hervor, dafs er ein aufgeklärter Heide war, den von dieser Seite das Judenthum anzog, und der, was in jenen Zeiten ja so oft vorkam, eine gewisse Hinneigung zu demselben hatte. Wie wenig äußere Gründe zur Verdächtigung des Buches vorhanden waren, erhellt schon daraus, dafs selbst Herennius Philo, bei Origenes c. Celsum l. 1., es nicht wagte, die Ächtheit desselben entschieden zu verwerfen, und dafs

Josephus es wagen dürfte, im Angesichte seiner hebräischen Leser sich kühn auf seine Auctorität zu berufen. Was übrigens gegen diese Behauptung entscheidet, ist die große Unbekanntschaft mit der älteren Geschichte der Juden, welche der Verf. an den Tag legt. Weder ein Jude, noch ein Judenprose-lyt konnte erzählen, daß die Perser (st. der Chaldäer) viele Myriaden von Juden nach Babylon geführt hätten. Auch ein so grober Irrthum, wie der, daß Samaria den Juden geschenkt worden, könnte kaum von einem Juden ausgehen. — Die Gunst Alexanders gegen die Juden geht aber noch aus einem andern Umstande hervor. Nach Gründung von Alexandria gewährte er ihnen nicht nur freie Ausübung ihrer Religion und Gesetze, sondern er bewilligte ihnen auch in jeder Hinsicht dieselben Vorrechte, wie den Macedoniern selbst (vgl. Prieaux I. c. p. 126.). Steht aber die Begünstigung der Juden durch Alexander fest, so können wir daraus einen Schluß auf die Wahrheit der ganzen Erzählung ziehen. Denn mit Recht bemerkt Jahn (Archäol. II, 1, p. 306.): „hat diese Hauptsache, die Begünstigung der Juden, ihre Richtigkeit, so muß sie doch eine große, dem Charakter Alexanders zusagende Ursache haben, und da die von Josephus angegebene ganz so beschaffen ist, so ist kein Grund vorhanden, an derselben zu zweifeln.“ Wir haben diese Stelle auch deshalb hier ausgehoben, damit man sehe, wie genau Bleek gelesen hat, wenn er I. c. p. 184. behauptet, selbst Jahn begnüge sich, nur die Hauptsache, die Begünstigung der Juden, als geschichtlich wahr zu vindiciren. — Sogar der specielle Umstand, daß der Hohenprie-ster im vollen Ornate, und namentlich mit dem Hauptschmucke, (ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχοντα τὴν κίδαρον κ. τ. λ.) dem Alexander entgegengezogen sey, wird durch eine Stelle des Justinus XI, 10. bestätigt: *tunc in Syriam proficiscitur, ubi obvius cum infulis multos Orientis reges habuit. Ex his pro meritis singulorum alios in societatem recepit, alios regnum ademit, successis in loca eorum aliis regibus.* —

Endlich, die Wahrheit der Erzählung im Ganzen wird durch andere alte Jüdische Schriftsteller bestätigt, welche in den wesentlichen Umständen mit Josephus übereinstimmen; vgl. die St. bei Hefs (Geschichte der Regenten in d. Exil II, p. 37.), der überhaupt über diese Begebenheit nachgelesen zu werden verdient.

Dasjenige aber, was keine ausdrückliche historische Bestätigung für sich hat, empfiehlt sich so sehr durch seine innere Wahrheit, daß man an Erdichtung nicht denken kann. Namentlich ist das Betragen Alexanders so sehr seinem historischen Charakter angemessen, daß man nur seine Unkenntniß der Geschichte offenbart hat, indem man gerade hieraus Gründe gegen die Wahrheit der Erzählung entnehmen wollte. Alexander hatte zu seinem gütigen Betragen gegen die Juden einen doppelten Grund; es mußte ihm bei dem damaligen Stande der Dinge — das Persische Reich war zwar schon geschwächt, aber noch lange nicht besiegt — von nicht geringer Wichtigkeit seyn, sich ein nicht unbedeutendes Volk verbindlich zu machen und es auf diese Weise fest an sich zu ketten: — und dann bot ihm die Art und Weise, wie ihm der Höhepfester entgegenkam, eine willkommene Gelegenheit dar, nach seiner Gewohnheit die Religion als Mittel zu seinen Zwecken zu mißbrauchen, und, sich als einen Begünstigten der Gottheit darzustellen. Wir behaupten nämlich gegen Hefs, l. c. p. 33., daß der Traum Alexanders, aller Wahrscheinlichkeit nach, von ihm erlogen sey. Läßt sich wohl etwas anderes von demjenigen erwarten, der bald darauf durch vorausgeschickte Leute die Priester in dem Tempel des Jupiter Ammon bestechen ließ, damit sie aussprächen, was ihm erwünscht war? der auf dem Zuge gegen die Scythen von dem Unglück verkündenden Seher Aristander verlangte, er solle eine andere Glück verheißende Weissagung erdichten (Arrian l. 4. p. 246.)? der, als die Chaldäer ihn warnten, Babylon zu betreten, seinen entschiedenen Unglauben an alle Weissagung durch die Anführung des

284 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Veres von Euripides aussprach: *μάρτυς δ' ἄριστος, ὅστις εἰκάζει καλῶς*, (Arrian p. 478.) und doch beständig die Seher befragte? — Wie sehr nun aber eine solche politische Benutzung der Religion in dem Charakter Alexanders lag, läßt sich durch viele Beispiele erweisen. Aus diesem seinem Streben gingen mannigfache Erdichtungen hervor, durch welche seine Geschichte noch zu seiner Zeit entstellt wurde. So die Erzählung von den beiden Raben, welche nach dem Berichte des Ptolemäus Lagi das Heer auf dem Zuge durch die Wüste zum Tempel des Jupiter hin- und zurückgeleitet, nach Callisthanes bei Plutarch sogar die einzelnen Verirrten zum Heere zurückgeführt haben sollen. Man suchte sich durch solche Märchen bei dem Könige beliebt zu machen. — Nichts machte Alexander mehr Vergnügen, als daß bei dem Zuge nach Indien einige Völkerschaften ihn als den dritten Sohn Jupiters empfingen (Prideaux III, p. 150.). — Bei der Rückkehr aus Indien hielt er, um den Bacchus nachzuahmen, eine sieben tägige Procession (Prid. p. 153.). Er ließ sich die Erreichung dieses Zweckes Anstrengungen und Aufopferungen kosten, gegen welche die den Juden ertheilten Begünstigungen gar nicht in Betracht kommen. So unternahm er, um auch sich die Vortheile zu verschaffen, welche den Persischen Königen ihre göttliche Würde gewährte, die langwierige, beschwerliche und gefährliche Reise zu dem Tempel des Jupiter Ammon, auf der er beinahe mit seinem ganzen Heere vor Durst umgekommen wäre. Er unterwarf sich demüthig der Anforderung der Priester, daß keiner außer ihm den Tempel betreten dürfe. Zu einer Zeit, als seine Macht schon viel mehr befestigt war, ließ er zu Babylon mit ungeheuren Kosten den Belustempel wieder herstellen. — Wenn man behauptet, Alexander würde sich nicht erniedrigt haben, unter Anleitung des Hohenpriesters im Tempel zu opfern, so scheint man zu vergessen, daß er ganz dasselbe unter Anleitung der Chaldäischen Priester zu Babylon im Belustempel that, wie überhaupt sein

ganzes dortiges Betragen in religiöser Hinsicht dem in Jerusalem sehr ähnlich ist. Arrian sagt p. 196.: *ἔνθα δὴ καὶ τοῖς Καλδαίοις ἐνέτυχε, καὶ ὅσα ἐδόκει Καλδαίοις ἀμφὶ τὰ ἱερὰ τὰ ἐν Βαβυλωνίᾷ ἐπραξέ: τὰ τε ἄλλα καὶ τῷ Βῆλω, καθὰ ἐκείνοι ἐξηγοῦντο, ἔδωκεν.*

Wenden wir uns nun speciell zu der die Weissagungen Daniels betreffenden Nachricht des Josephus. Auch hier läßt sich leicht zeigen, wie gut es berechnet war, wenn man Alexander die ihn betreffenden Weissagungen vorlegte, wie höchst angemessen dem Alexander das ihm bei dieser Gelegenheit beigelegte Betragen ist. Alexander kannte zu gut den Einfluß, welchen die Weissagung auf die ganze damalige Welt ausübte, als daß er nicht auch dieses Mittels zur Befestigung seines Ansehens und zur Befriedigung seiner Eitelkeit sich bedienen haben sollte. Er strebte dahin, sich durch die Stimmen der Säher der verschiedensten Völker für den Liebling der Götter erklären zu lassen, während er im Geheimen des Aberglaubens lachte, wenigstens dann gewiß, wenn ihm die Weissagungen nicht ganz nach seinem Sinne waren. Plutarch bemerkt im Allgemeinen als für ihn charakteristisch, daß er auf Weissagungen sich immer viel zu Gute gethan habe (*συμφιλοτιμούμενος αἰεὶ τοῖς μαντεύμασι*). Der Seher Aristander war beständig in seinem Gefolge; selbst ein gemeines Syrisches Weib, welches für eine Seherin galt, war ihm nicht zu gering, um ihr bei Tag und bei Nacht Zugang zu sich zu verstatten (vgl. Arrian p. 269.); die Priester des Jupiter Ammon mußten ihn durch ein Orakel zu einem Sohne ihres Gottes machen; die Chaldäischen Weisen kamen ihm bei seinem Einzuge in Babel in feierlicher Procession entgegen und er machte sich viel mit ihnen zu schaffen.

Die Einwendungen, welche man gegen die Vorzeigung der Weissagungen Daniels erhoben hat, brauchen fast nur angeführt zu werden, um ihre Schwäche zu zeigen. 1. „Wie konnte Alexander eine Hebräische Schrift lesen? Wie konnte er sich

in die symbolische Sprache finden? Wie fühlte er sich nicht beleidigt, sich unter einem Ziegenbock, und sein großes Reich als eine vorübergehende Erscheinung dargestellt zu sehen?" Alle diese Einwendungen beruhen auf der falschen, in dem Texte des Josephus nicht im geringsten begründeten Voraussetzung, daß Alexander selbst die Weissagungen des Daniel gelesen habe. Man zeigte sie ihm vor, und sagte ihm ihren Inhalt, und der König, unbekümmert darum, was wirklich in dem Buche stand, griff mit beiden Händen zu, weil der angegebene Inhalt ganz nach seinem Wunsche war, ebenso wie die Assyrer (vgl. Ges. zu Jer. I., p. 946.) sich ohne Weiteres die Hebräischen Weissagungen zu Nutze machten, in welchen, wie sie blos von Hörensagen wissen konnten, ein Einfall von ihrer Seite als göttliches Strafgericht angekündigt worden. Was das Bild des Ziegenbockes betrifft, so urtheilt man ganz nach unsern Begriffen, wenn man behauptet, dasselbe habe dem Könige anstößig vorkommen müssen; in der Symbolik der Babylonier und Perser war, wie wir nachher sehen werden, der Ziegenbock ein sehr edles Symbol, und Alexander war wohl schon so viel mit dem symbolischen Geiste des Orients vertraut geworden, daß er an so etwas keinen Anstoß nahm. Und noch dazu, gerade die deutlichste Weissagung in Bezug auf Alexander, und also diejenige, welche man ihm wahrscheinlich vorlegte, Cap. 11; 2. 3., ist ganz bildlos. — Allerdings wird in den Weissagungen, welche die Größe Alexanders vorhervorkündigen, zugleich die baldige Zersplitterung seiner Herrschaft nach seinem Tode angekündigt. Aber wer sagt uns, daß man sich nicht begnügte, ihm nur dasjenige mitzutheilen, was ihn für die Nation günstig stimmen konnte? Und haben wir, falls man ohne Grund das Gegentheil annehmen will, nicht auch sonst Beispiele, daß Alexander bei Weissagungen, welche Glück und Unglück zugleich ankündigten, sich das erstere mit Freuden aneignete, und das andere ruhig auf sich beruhen ließ (vgl. Arrian p. 151.)?

2. „Bei beiden Weissagungen (8, 21. 11, 2. 3.) wurde dem Daniel der bestimmte Befehl ertheilt, sie zu verschießen, oder zu versiegeln, und hiedurch dieselben für unverständlich erklärt. Man wird daher zugeben müssen, daß nur Zeit Alexanders noch Niemand den Sinn dieser Weissagungen verstehen konnte.“ Dieser Grund ist wiederum Bleek eigenthümlich. Es genügt zu seiner Widerlegung die Bemerkung, daß an den angeführten Stellen nicht die Rede von einer absoluten Dunkelheit ist, sondern nur von einer relativen und theilweisen. Dies erhellt, wenn nicht schon hinlänglich aus der Natur der Sache, doch deutlich aus der Vergleichung von Cap. 10, 1. mit 12, 8. An der ersten Stelle heißt es, Daniel habe in das Gesicht Cap. 10, 12. Einsicht erlangt, an der zweiten: „ich hörte es, aber verstand es nicht“, und Daniel erhält den Auftrag, das Gesicht zu versiegeln, weil es für die Zukunft bestimmt sey. Will man hier nicht einen groben Widerspruch statuiren, so ist man doch wohl genöthigt, das Verstehen und das Nichtverstehen beziehungsweise zu nehmen. — Ist nun aber dies, so konnte gerade bei den Weissagungen über Alexander, zumal zu der Zeit, wo ihre Erfüllung schon begonnen, am wenigsten ein Nichtverstehen stattfinden, da sie zu den klarsten des ganzen Buches gehören. Daß ein Grieche dereinst das Persische Reich zerstören werde, wird mit so klaren und düren Worten gesagt, daß selbst ein Kind es verstehen muß, und weiter wurde auch nach Josephus dem Alexander von den Juden nichts gesagt; die persönliche Deutung auf sich war sein eignes Werk. Doch wir wollen uns nicht länger mit der Widerlegung eines solchen Grundes aufhalten.

Somit glauben wir, das Zeugniß des Josephus für das Vorhandenseyn des Buches Daniel zur Zeit Alexanders des Großen und somit für seine Ächtheit, da die Frage nur seyn kann, ob Daniel ächt, oder ob er zur Zeit des Ant. Epiph. verfaßt ist, hinlänglich gerechtfertigt zu haben. Allerdings, wären irgend entscheidende Gründe gegen die Ächtheit vor-

händen; so würde die Nachricht des Josephus allein zu ihrer Entkräftung nicht hinreichen; daß dem aber nicht so ist, haben wir schon gesehen. Und so erscheint es als gänzlich willkürlich, wenn Bleek p. 186. meint, die Juden möchten sich immerhin auf Weissagungen in Betreff Alexanders berufen haben; daß es aber speciell die Weissagungen Daniels gewesen, sey von Josephus erdichtet worden.

Wir fügen hier schließlicb über den historischen Charakter der ganzen Erzählung des Josephus noch eine Bemerkung eines neueren Geschichtschreibers hinzu, dessen feindliche Gesinnung gegen die geoffenbarte Religion und gegen das Bundesvolk ihn sonst in der Geschichte desselben ein Gewebe von Lügen und Märchen erblicken läßt, und dessen Zeugniß daher als das eines erbitterten, verblendeten Feindes von besonderer Wichtigkeit ist. Lea sagt in seinen Vorlesungen über die Geschichte des Jüd. Volkes p. 200.: „die ganze Geschichte hat nicht gerade etwas Unwahrscheinliches in sich; bewaffneter Widerstand von Seiten des Hohenpriesters wäre Thorheit gewesen; er mochte also friedlich, Alexander entgegengezogen seyn. Und wie gerne Alexander die Asiatische Welt glauben liefs, er stehe mit den Göttern der Völker, die er unterworfen habe, in naher Verbindung; ist sonst bekannt, Man hat es für unwahrscheinlich gehalten, daß Alexander von Gaza nicht gleich nach Ägypten geeilt seyn soll; allein von Gaza über Jerusalem nach Ägypten zu ziehen, war höchstens ein Umweg von einigen Tagen, und Judäa kein unwichtiger Punkt für eine Expedition nach Ägypten; man durfte dies Gebürgsland im Rücken auf keinen Fall den Feinden in den Händen lassen.“

b. Der sterbende Matathias erwähnt 1 Makk. 2, 59. 60. unter andern durch die Verweisung auf das Beispiel des Daniel und seiner drei Gefährten die Seinen zur Standhaftigkeit (*Αναβίας, Αζαρίους, Μιθρηνή πιστεύσαντες ἐσώθησαν; ἐκ φλογός Δαυὶδ ἐν τῇ ἀλώσει ἀνδρῶ ἐξέσθη ἐκ στόματος λέοντων*) Mehrere, wie Bertholdt, behaupten nun, Matathias könne hier blofs

blos die einzeln cirkulirenden betreffenden Abschnitte vor Augen gehabt haben, welche Annahme auf der erweislich unrichtigen Hypothese von der Pluralität der Verff. beruht, oder er könne sich auch auf die mündliche Sage beziehen, was dadurch widerlegt wird, daß alle übrigen zahlreichen angeführten Beispiele ohne Ausnahme aus den heiligen Schriften entlehnt sind. Bleek dagegen (p. 183.) gesteht zu, daß die Stelle wirklich als ein Zeugniß von unserm Buche Daniel anzusehen sey, behauptet aber, wir haben hier nicht die eigenen Worte des Mat., sondern eine ihm von dem Geschichtschreiber in den Mund gelegte Rede. Diese Behauptung kann allerdings nicht mit entschiedener Gewißheit bestritten werden; sie würde aber nur dann als ausgemacht richtig betrachtet werden können, wenn wir anderswoher die Unächtheit des Daniel erweisen könnten. Und da dieß nicht der Fall ist, so verdient dieß Zeugniß noch immer unter den Gründen für die Ächtheit aufgeführt zu werden. Auch die Richtigkeit der Behauptung Bleeks vorausgesetzt, ist es doch wenigstens insofern von Wichtigkeit, als es zeigt, wie fest man in einer dem angeblichen Ursprunge des Buches Daniel so nahen Zeit von der Ächtheit desselben überzeugt war. — Eine Beziehung auf den Daniel findet sich auch vielleicht in den Worten des Matathias 1 Makk. 2, 49.: *νῦν ἐστὴν ἰσχυρὰ ὑπερηφανία καὶ ἐλεγκτὸς καὶ καιρὸς καταστροφῆς καὶ ὀργῆς θυμοῦ.* vgl. Dan. 8, 19.: *ἰδοὺ ἐγὼ ἀπαγγέλλω σοὶ ἃ ἔσται ἐπ' ἐσχάτου τῆς ὀργῆς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου ἐτι γὰρ εἰς ὥρας καιροῦ συντελείας μενεῖ.* Mat. scheint anzudeuten, daß jetzt die von Daniel angedeutete schwere Zeit eingetroffen sey.

c. Die Alexandrinischen Übersetzer haben die im ganzen A. T. nur bei Daniel vorkommende Lehre von den Schutzengeln der Reiche in zwei Stellen hineingetragen, in welchen so wenig eine Spur derselben enthalten ist, daß nur eine vorgängige Bekanntschaft mit dieser Lehre sie zu dieser Übertragung verleiten konnte. Deuter. 32, 8. (Gott hat bestimmt die Grenzen

290 Gründe für die Achtheit des Daniel.

der Völker nach der Zahl der Kinder Israels) übersetzen sie die Worte: למספר בני ישראל, durch: κατά ἀριθμὸν ἄγγε-
λων ἑσού. Jes. 30, 4., die Worte: כִּי יְהִי בְצִיָּאן מִלְאָכָיו קְשֵׁרֵי

δτι εἰσὶν ἐν τάνει ἀρχηγοὶ ἄγγελοι ποιητοί. Dagegen hat man nun eingewandt, die LXX. haben das hineingetragene Dogma aus dem Volksglauben entnehmen können, der aus der Berührung mit heidnischen Völkern, und unabhängig von der Schrift entstanden sey. Allein wir sahen schon früher, wie ungegründet die Behauptung sey, daß die Juden die Lehre von den Schutzgeistern der Völker von den Persern entlehnt haben, bei welchen sie sich gar nicht vorfand, und wohl zu beachten ist es, daß diese Lehre von den Juden beständig auf den Daniel gegründet wird (vergl. Eisenmenger, 1, p. 806. Jo. a Lent. theologia Jud. p. 276.). Allerdings kann aber dieser Grund nur als Nebengrund gelten, da die Möglichkeit, obgleich nicht die Wahrscheinlichkeit, zugegeben werden muß, daß die Juden diese Lehre aus grobem Mißverständnis irgend einer Bibelstelle außer dem Daniel geschöpft haben.

d. Bedeutender als die beiden vorhergehenden ist der jetzt zu führende Beweis für das Vorhandenseyn des Buches Daniel vor den Zeiten der Makkabäer. Wir müssen zuerst hier einige Voraussetzungen zu begründen suchen, welche die Grundlagen desselben bilden.

1. Es ist endlich einmal Zeit, daß die ebenso allgemein, als zuversichtlich aufgestellte Behauptung von einem Hebräischen oder Aramäischen Original des ersten Buches der Makkabäer, nachdem sie schon so lange und vielfach mit ihren angeblichen Gründen nur nachgeschrieben worden, geprüft werde. Diese Prüfung kann hier natürlich nicht auf umfassende und erschöpfende Weise angestellt werden; doch läßt sich wenigstens soviel auch in der Kürze zeigen, daß die bisher beigebrachten Gründe für ein nichtgriechisches Original unhaltbar sind. — Man beruft sich darauf, schon Origenes führe den Titel des Buches Hebräisch an (Orig. bei Eus. H. eccl. VI, 25.: ἕλω δὲ

Spuren des Buches in den Vornakab. Zeiten. 291

τοῦτων ἐστὶ τὰ Μωσαεβαϊκὰ, ἀπερ ἐκτελέγησαν Σαββῆθ Σαββαὶ Ἑλ.), was doch voraussetze, daß zu seiner Zeit das ganze Buch Hebräisch oder Aramäisch vorhanden gewesen; Hieronymus habe das hebräische Original selbst gesehen (*Prol. gal. Maccabaeorum primum librum Hebraicum reperi*). Allein durch diese Zeugnisse wird weiter nichts bewiesen, als daß zur Zeit des Origenes und Hieronymus das Buch auch Hebräisch oder Aramäisch vorhanden war; hielten Origenes und Hieronymus diese Bearbeitung für das Original, so thut das gar nichts zur Sache. Die Hebräische oder Aramäische Bearbeitung könnte ebenso gut Übersetzung seyn, wie wir von den meisten Griechisch geschriebenen Apocryphen solche Übersetzungen besitzen. — Man beruft sich ferner darauf, daß in dem Buche manche Ausdrücke vorkommen, die ihre volle Aufklärung erst dann erhalten, wenn man sie wieder ins Hebräische zurückübersetzt. Allein wäre dieser Grund triftig, so ließe sich mit leichter Mühe auch für alle Bücher des N. T. ein Hebräisches oder Aramäisches Original erweisen. Und doch ist das Vorkommen von Hebraismen in diesem Buche, das Griechische als Original angenommen, noch weit begreiflicher, da die Griechische Sprache damals noch den Juden viel neuer und ungewohnter war. Und was noch dazu kommt, gerade die Hebraismen, welche man als die beweisendsten ausgehoben hat, (vgl. s. B. Eichhorn, Einl. in die Apokr. p. 219. ff.) finden sich in den LXX. und dienen, als wahrscheinlich von dem Verf. aus ihnen herübergenommen, eher zum Beweise dafür, daß das Griechische Originalsprache ist. So z. B. das *ἡτοιμάσθη ἡ βασιλεία ἐγκρίσιον Ἀσπιόχου*, 1, 16., vgl. 1 Sam. 20, 30. 1 Reg. 2, 12. 1 Chron. 17, 11., das *πᾶς ὁ ἐκουσιαζόμενος τῷ νόμῳ*, 2, 42., vgl. Esra 2, 68. 7, 15. u. a. St., *ἀλλόφυλοι* in der Bedeutung Philisther z. B. 1 Reg. 13, 2. — Bedeutender würde der Beweis aus Übersetzungsfehlern seyn, wenn nicht die einzelnen Belege, die man hiefür angeführt hat, auf unsicheren Annahmen beruhten. So soll Cap. 4, 16. *ἐπι πληροῦντος Ἰούδα*

292 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

ταῦτα, „während Juda dieses noch redete“, das πληροῶ in einer ganz ungewöhnlichen nur aus der Verwechslung von לְמַד und מְלַמֵּם erklärlichen Bedeutung vorkommen. Allein es fragt sich hier erst, ob das πληροῶ wirklich die ihm beigelegte Bedeutung reden, und nicht vielmehr die in den LXX. und im N. T. nicht seltene vollbringen, thun hat. Cap. 6, 1. (ἐστὶν Ἐλυμαῖς ἐν τῇ Περσίδι πόλις) soll sich ein so arges Versehen gegen die Geographie, wie die Verwandlung der Provinz Elymais in eine Stadt, nur daraus erklären, daß der Griechische Übersetzer aus Unkunde der Geographie das Hebräische מְלַמֵּם, ebenso wie Aquila, Dan. 8, 2., statt durch Provinz, duroli Stadt übersetzte. Allein diese Behauptung würde nur dann Schein haben, wenn sich nicht in dem ersten Buche der Makk., in den übrigen die auswärtige Geographie und Geschichte betreffenden Angaben, zahlreiche und zum Theil ebenso große Irrthümer fänden (vgl. später, unter Nr. VI.). — Dieß sind alle Gründe für ein nichtgriechisches Original des Buches. Dagegen spricht nun unter andern Folgendes. Wir haben oben nachgewiesen, daß der Verfasser des ersten Buches der Makkabäer den Daniel benutzt hat, und daß dieß nicht nach dem Original, sondern nach den LXX. geschehen, zeigt die häufige wörtliche Übereinstimmung der Ausdrücke. Daß der Ausdruck βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως aus den LXX. entlehnt sey, gesteht auch Bleek (p. 181.) zu. Man könnte nun einwenden, daß mehrere der angeführten Ausdrücke (obgleich durchaus nicht alle, selbst für βδέ. γ. ἐρ. hat Theodotion Cap. 11, 31. βδέλυγμα ἠφανισμένου) von Theodotion ebenso übersetzt seyen, die Übereinstimmung des ersten Buches der Makk. mit der Alex. Version daher für zufällig gehalten werden könne. Allein dieser Einwand ist deshalb ungültig, weil Theodotion, sowie überhaupt, wie schon Hieronymus und Epiphanius bemerkten (vgl. unter den Neueren z. B. de Wette p. 81.), so insbesondere beim Daniel, wie eine auch nur flüchtige Vergleichung lehrt, nicht etwa eine neue Übersetzung, sondern nur

eine Überarbeitung und Verbesserung der Alexandrinischen gab. Steht aber nun die Benützung der Alexandrinischen Version im ersten Buche der Makkabäer, so wie es uns vorliegt, fest, ist es dann wohl irgend wahrscheinlich, daß der angebliche Griechische Übersetzer diese Übereinstimmung heringebracht habe? Würde er nicht, sowie das ganze übrige Buch, so auch die Stellen, welche sich auf das Buch Daniel beziehen, selbständig übersetzt haben? — Ferner, nirgends hat Josephus ein nichtgriechisches Original benützt; er folgt vielmehr durchgängig, und zwar häufig ganz wörtlich, unserem Griechischen Buche. Auch der Syrische Übersetzer hat aus dem Griechischen übersetzt. — Endlich, es ist kein Grund vorhanden, daran zu zweifeln, daß das noch vorhandene und von Bartolecci herausgegebene Chaldäische erste Buch der Makkabäer dasselbe sey, dessen Origenes und Hieronymus gedenken. Dieß gibt sich aber sogleich als eine schlechte Nachbildung und Entstellung unsers ersten Buches der Makkabäer zu erkennen.

2. Man hat mehrfach behauptet, das erste Buch der Makkabäer könne erst nach dem Tode des Johannes Hyrcanus (106 v. Chr.) verfaßt seyn, weil nach Cap. 16, 23, 24. die Denkschrift über das Leben und die Thaten des Hyrcanus zur Zeit der Abfassung schon als geschlossenes Ganzes vorhanden gewesen (vgl. z. B. Eichhorn p. 247. Bertholdt p. 1048.). Allein diese Stelle (καὶ τὰ λοιπὰ τῶν λόγων Ἰωάννου — ἰδοὺ ταῦτα γέγραπται ἐπὶ βιβλίου ἡμερῶν ἀρχιερωσύνης τούτου, ἀπ' οὗ ἐγενήθη ἀρχιερεὺς μετὰ τὸν πατέρα αὐτοῦ) spricht im Gegentheile dafür, daß das Buch, wenn gleich allerdings geraume Zeit nach dem Regierungsanfange des Hyrcanus, doch noch vor dem Ende desselben verfaßt worden sey. Warum würde sonst wohl ausdrücklich der *terminus a quo*, nicht aber der *terminus ad quem* angegeben? Wir müssen diesen Fingerzeig um so mehr benutzen, da wir auch durch die innere Beschaffenheit des Buches genöthigt werden, die Abfassungszeit desselben möglichst früh anzusetzen. Die älteren und

neueren Gelehrten stimmen darin überein, daß das Buch, was die einheimischen Nachrichten betrifft, in hohem Grade den Charakter der Glaubwürdigkeit und historischen Treue habe, daß es sich namentlich durch eine genaue und richtige Chronologie auszeichne. Wie lassen sich nun wohl diese Vorzüge, welche besonders bei der Vergleichung mit dem zweiten Buche der Makkabäer in einem glänzenden Lichte erscheinen, anders erklären, als durch die Annahme daß das Buch in einer den in ihm geschilderten Begebenheiten verhältnißmäßig nahen Zeit geschrieben sey, so daß der Verf. die Wahrheit schreiben konnte, wenn er dieß nur ernstlich wollte? Diese Annahme wird um so nothwendiger, je zahlreicher die Erdichtungen und Übertreibungen waren, durch welche der Jüdische Nationalstolz nach und nach die Geschichte der Makkabäer verunstaltete. Man konnte ihr nur durch die Hypothese älterer schriftlicher Quellen entgegen; aber diese wird sehr unwahrscheinlich dadurch, daß der Verf. sich nirgends auf solche Quellen bezieht, auch da nicht, wo man doch, wie Cap. 9. 23., eine solche Beziehung erwarten sollte, um so mehr, da die Geschichtsbücher des A. T., welche der Verf. durchgängig nachahmt, ihre Quellen zu citiren pflegen. Dazu kommt noch, daß in den angeführten Schlussversen des Buches die Andeutung enthalten zu seyn scheint, daß über die Periode, deren Geschichte der Verf. beschrieb, keine schriftlichen Aufzeichnungen vorhanden waren. Denn wenn der Verf. mit dem Tode des Simon sein Werk schließt, und die Fortsetzung deshalb für unnöthig erklärt, weil die Geschichte des Hyrcanus schon anderwärts beschrieben sey, so scheint hieraus doch zu folgen, daß er aus demselben Grunde auch die frühere Geschichte nicht beschrieben haben würde, wenn über sie glaubwürdige frühere Aufzeichnungen vorhanden gewesen wären.

3. Die Alexandrinische Version des Daniel muß, wie aus den früher gemachten Bemerkungen hervorgeht, vor dem ersten Buche der Makkabäer verfaßt seyn, und zwar wahrscheinlich schon gewissem Zeit vorher, da die Art, wie der Verf.

ste benutzt, die Verbreitung und kirchliche Reception derselben in Palästina voranzusetzen scheint. Ein zweites Zeugniß für die frühere Abfassung derselben liefert uns der Prolog zum Jesaja Sirach, verfaßt um das J. 130. v. Chr., worin, wie auch de Wette (l. c. p. 75.) geneigt ist anzunehmen, die Griechische Übersetzung des ganzen A. T. schon als vollendet vorausgesetzt wird. — Endlich einen Fingerzeig für die Abfassungszeit liefert uns vielleicht die Übersetzung selbst. Sie übersetzt Cap. 10, 1. die Worte רבין את חרבר durch και τὸ πλῆθος τὰ ἰουδαίων διακονήσονται τὸ πρόβατον. Wahrscheinlich werden hier durch τὸ πλῆθ. v. ἰουδ. die Juden zur Zeit der Makkabäer bezeichnet, als solche, welche nach Cap. 12, 9. 10. die volle Einsicht in die zur Zeit ihrer Geburt noch zum Theil verschlossene Vision erhalten werden. Eine solche nähere Bestimmung aber, zu der im Texte auch nicht der geringste Grund vorhanden, erklärt sich nur dann, wenn der Übersetzer selbst in der Makkabäischen Zeit lebte, und den mächtigen Einfluß beobachtete, welchen die Weissagungen Daniels auf dieselbe ausübten.

Nach diesen Bestimmungen nun ist die Alexandrinische Version auf jeden Fall nur durch einen sehr geringen Zeitraum von der Abfassung des Buches selbst geschieden. Nach Bleek (p. 288.) sollen Cap. 1—6. während der Aufhebung des Jüdischen Cultus durch den Antiochus Epiphanes — sehr bald nach der Einweihung des Brandopferaltars zum heidnischen Opferdienste verfaßt worden seyn — die prophetischen Abschnitte wahrscheinlich etwas später, nach der Wiederherstellung des Jüdischen Cultus durch den Judas Makkabäus, kurz vor, oder unmittelbar nach dem Tode des Ant. — das Ganze also in den Jahren 167—163. v. Chr. Was sollte man nun wohl anders erwarten, als daß ein Buch, dessen Verf. und Übersetzer ganz gleichzeitig, oder doch nur durch einen sehr geringen Zeitraum geschieden sind, richtiger übersetzt sey, wie alle übrigen weit älteren Bücher des A. T., und ebenso auch, daß gar keine

Spuren von Varianten in der Übersetzung vorkommen; die ja bei einem eben erst ans Licht gekommenen Werke kaum denkbar sind. Nun findet sich aber von dem gerade das Gegentheil. Die Übersetzung des Daniel ist gerade unter allen die schlechteste, so schlecht, daß die ältere Kirche, was bei ihrer hohen Verehrung gegen die LXX. viel sagen will, sie verwarf, und die Übersetzung des Theodotion an ihre Stelle setzte; vgl. de Wette l. c. p. 76. Grobe Mißverständnisse sind auf jeder Seite so häufig, daß es sich nicht verlohnt, einzelne Beispiele anzuführen, zumal da schon Michaelis in der Abhandlung über diese Version (Or. bibl. IV. p. 17. ff.) eine hinreichende Menge derselben gesammelt hat. Manchmal, z. B. 10, 8., gibt der Übers. bloße Worte ohne Sinn. Man wird nun wohl diese Beschaffenheit der Übersetzung auf den Alexandrinischen Ursprung derselben schieben wollen; allein theils ist derselbe nichts weniger, als erwiesen, da aus der Abfassung der meisten Theile der LXX. zu Alexandria nicht folgt, daß sie alle dort abgefasset sind, theils läßt sich nicht denken, daß bei dem lebhaften Verkehr der Juden in Palästina und Ägypten, wofür eben die schleunige Übersendung und die sofortige Übersetzung des Buches einen Beweis liefern würde, das vollkommene Verständnis desselben, welches die Palästinensischen Juden zur Zeit der Makkabäer besitzen mußten, so ganz den Alexandrinischen vorenthalten seyn sollte, theils endlich zeigt die Thatsache, daß die Alexandrinische Übersetzung, wie die Zugrundelegung derselben in dem ersten Buche der Makkabäer und im N. T. beweist, auch in Palästina die recipirte wurde, daß man dort den Daniel nicht besser verstand, wie in Ägypten. — Von Varianten finden sich nicht weniger Spuren, wenn gleich Michaelis (l. c. p. 34. ff.) Manches daraus hergeleitet hat, was nur aus paraphrastischer Freiheit, oder aus Sprachunkunde und Versehen des Übersetzers abzuleiten ist. vgl. z. B. Cap. 5, 21. (πλήρης τῶν ἡμερῶν, καὶ ἐνδοξὸς ἐν γῆει), Cap. 11, 4. (καὶ ἐτέροισι διδάξει ταῦτα) u. a. St.

V.

Unter den inneren Gründen wollen wir hier zuerst den aus der Beschaffenheit der Sprache zu entnehmenden durchführen. Es sind hier besonders zwei Eigenthümlichkeiten, welche für Daniel als Verf. sprechen.

I. Das Buch ist theils in Hebräischer und theils in Aramäischer Sprache geschrieben und zwar so, daß der Gebrauch des Aramäischen Cap. 2, 4. anfängt, wo der Verf. die Aramäischen Weisen redend einführt, und dann auch in den Erzählungen und Weissagungen des Verf. selbst fortgeht bis zu Ende von Cap. 7. Diese Erscheinung läßt sich nicht, wie von Bertholdt und Eichhorn geschehen, aus der Mehrheit der Verf. erklären. Denn auch abgesehen von den übrigen Schwierigkeiten, welche diese Hypothese drücken, was kann sie wohl in diesem Falle leisten, da der Sprachwechsel mitten in einem untrennbaren Abschnitte stattfindet, das Problem aber um nichts leichter oder schwerer wird, wenn das Aramäische durch 6, als wenn es durch Ein Capitel hindurchgeht? Ebenso wenig zulässig aber ist eine andere von Kirms l. c. p. 33. aufgestellte Hypothese, wonach der angebliche Pseudodaniel wenigstens bei der späteren Rückkehr zum Hebräischen die Absicht gehabt haben soll, die Illusion verstärkend seine Weissagungen denen der übrigen Propheten so ähnlich zu machen als möglich. Fände eine solche Absicht statt, so würde der Verf., je nachdem die eine oder die andere Rücksicht bei ihm vorwaltete, sich durchgängig entweder des Aramäischen oder des Hebräischen bedient haben; des Aramäischen, weil Daniel unter Aramäern lebte, und weil der Verf., wenn er in dieser Sprache schrieb, erwarten durfte, von seinen des Hebräischen größtentheils unkundigen Zeitgenossen weit mehr gelesen und verstanden zu werden; des Hebräischen, weil die Abfassung einer Weissagung in einer andern als der heiligen Sprache ohne Analogie war, der Verf. aber in seinem nichts weniger als leicht-

296 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

gläubigen Zeitalter Alles vermeiden mußte, was Zweifel an der Ächtheit und Göttlichkeit seiner Weissagungen hervorrufen konnte; der Gebrauch der Hebräischen Sprache, wenigstens in den Weissagungen, bei denen er auch nach der Hypothese von Kiras sich durchgängig des Hebr. hätte bedienen müssen, während doch Cap. 7. Aramäisch geschrieben ist, mußte um so mehr zur Beförderung der Illusion als geeignet erscheinen, je seltener damals Fertigkeit des Ausdrucks in derselben war, wie sie doch zu einer prophetischen Schrift noch in weit höherem Grade erfordert wurde, wie zu einer historischen und didaktischen, und je mehr daher eine in dieser Sprache verfaßte prophetische Schrift das Vorurtheil für sich hatte, daß sie in der alten Zeit verfaßt sey, in die sie sich selbst versetzte. Der Grund des Sprachenwechsels kann daher, mit Bleek (l. c. p. 212.) und de Wette (p. 367.), in nichts Anderem gesucht werden, als darin, daß beide Sprachen dem Verf. so geläufig waren, daß er unmerklich von der einen zu der andern übergehen konnte, bei einer so geringen Veranlassung, wie die in Cap. 2. stattfindende, und zugleich, daß er bei einem großen Theile seiner Zeitgenossen, für die sein Buch zunächst bestimmt war, eine solche Kenntniß beider Sprachen voraussetzen durfte, daß es ihnen gleichgültig war, ob eine Schrift in der einen, oder in der andern geschrieben. Daß dieser Fall zu Daniels Zeit wirklich stattfand, bedarf als allgemein zugestanden kaum eines Beweises. Das Hebräische war ihm Muttersprache; unter Aramäern hatte er bei weitem die längste Zeit seines Lebens zugebracht. Bei seinen Lesern durfte er auf ein gleiches Verständniß beider Sprachen hoffen. Noch der etwas spätere Esra schrieb zwar selbst Hebräisch, rückte aber in sein Werk eine ältere von einem Augenzeugen verfaßte Geschichte der Vorfälle vor seiner Ankunft in Jerusalem in Aramäischer Sprache ein, und theilte auch sonst Aramäisch geschriebene Urkunden im Originale mit. Daß aber derselbe Fall auch noch zu den Zeiten des angeblichen Pseudo-Daniel

stattgefunden, müssen wir gegen Bleek, de Wette u. A. entschieden sagen.

Schon in den Zeiten bald nach der Rückkehr aus dem Exil wurde die Hebräische Sprache im Gebrauche des Volkes durch die Aramäische verdrängt, und obgleich von den Gebildeteren Anfangs noch gekannt und vielleicht zum Theil noch gesprochen, doch immer mehr Gegenstand gelehrten Studiums. Dies erhellt, obgleich Gesenius (Gesch. der hebr. Sprache p. 44 ff.), auf den sich de Wette und Bleek ohne weitere Prüfung berufen, das Gegentheil zu beweisen versucht hat, aus folgenden Gründen. a. Aus Nehemias 8, 8. geht hervor, daß schon zur Zeit des Esra das Volk zum Verständniß des Pentateuchs einer Übersetzung des Vorgelassenen in das Aramäische bedurfte. Es heißt dort: „sie (die Priester und Leviten) lasen im Bache, im Gesetze Gottes **שְׁמַע**, verdeutsch (d. h. mit hinzugefügter Übersetzung) und gaben das Verständniß und erklärten das Gelesene.“ Gesenius erklärt hier das **שְׁמַע** durch wörtlich, oder treulich, genau. Allein gerade die Parabel, Esra 4, 18., auf die er sich zur Bestätigung dieser Erklärung beruft, beweist die Richtigkeit der von uns gegebenen. Der König von Persien sagt dort: der Brief, den ihr an mich gesandt habt **ספֿרֵי קִרְיָי**. Hier kann das **ספֿרֵי** offenbar nur von einer Übersetzung ins Persische verstanden werden; denn es steht in deutlicher Beziehung auf das: „der Brief war in Aramäischer Sprache abgefasset“ in v. 7. Auch ist es unwahrscheinlich, daß der Persische König das Aramäische verstanden habe, und die bloße Erwähnung des wörtlichen Vorlesens daher auffallend. Gegen diese Erklärung des **שְׁמַע** an beiden St. bemerkt Gesenius, sie habe den Sprachgebrauch gegen sich, da das **שְׁמַע** selbst im Rabbinischen nicht von Übersetzungen in andere Sprachen vorkomme, wofür vielmehr **תרגום** der *terminus technicus* sey. Allein das **תרגום** hatte damals noch nicht die specielle Bedeutung übersetzen. Dies geht hervor aus Esra 4, 7., wo es in der Bedeutung aus-

drücken vorkommt. (vgl. J. H. Michaelis in den *annot. uberr.* und Clericus z. d. St. Buxtorf s. v. **תרגום**). Überhaupt war für den Begriff des Übersetzens kein besonderer Ausdruck vorhanden, ganz natürlich, da die Bezeichnung ja nicht älter seyn konnte, als die Sache. Man bediente sich daher derjenigen Wörter, welche im Allgemeinen wie **פירש** erklären, verdeutlichen bezeichneten. Später wurde **תרגום** auf das Übersetzen, **פירש** auf das Erklären restringirt, und die Talmudisten erklären daher ganz richtig unsere Stelle **ספרש תרגום**. b. Nur bei der Annahme, daß das Aramäische schon während des Exils ein bedeutendes Übergewicht über das Hebräische erlangt habe, ist es erklärlich, wie überhaupt das Hebräische durch dasselbe verdrängt werden konnte. Es mußte sich schon so festgesetzt haben, daß eine Rückkehr zum Hebräischen unmöglich war. Denn wie sollte man sonst nicht Alles versucht haben, dieselbe zu bewirken? Es ist gegen alle geschichtliche Analogie, daß ein besiegtes Volk erst dann die Sprache der Sieger annimmt, nachdem es schon lange aus ihrer Gewalt befreit worden. Von den Hebräern läßt sich dies um so weniger erwarten, je stärker auf der einen Seite ihr Haß gegen ihre Unterdrücker, auf der andern Seite ihre Vorliebe für die glänzendere Vorzeit, für alles Nationale, und speciell für ihre heiligen Schriften war, nicht bloß ihrem Wesen, sondern auch ihren Äußerlichkeiten nach. c. Schon die That- sache, daß der Verf. der Aramäischen Erzählung in Esra wenige Jahre nach der Rückkehr sich dieser Sprache bediente, zeigt, daß schon damals das Schreiben und Verstehen des Aramäischen leichter und allgemeiner war, wie das des Hebräischen. Dazu kommt endlich noch das Zeugniß der Talmudisten und anderer Jüd. Schriftst., welche sämtlich darin übereinstimmen, daß schon unmittelbar nach dem Exil das Hebräische angefangen habe, Gegenstand gelehrter Erlernung zu werden.

Der einzige Grund, den Gesenius für seine Behauptung anführt, daß das Volk zur Zeit des Nehemias noch allge-

mein Hebräisch geredet; ist entnommen aus Nehem. 13, 24. Es wird an dieser Stelle erzählt, die Kinder derjenigen Juden, welche sich Frauen aus den Philistern, Ammonitern und Moabitern genommen, haben nicht Jüdisch (יִיִּדִי) reden können. Schon Rambach und Clericus haben aber zu dieser Stelle bemerkt, die Jüdische Sprache sey hier die Sprache, welche die Juden damals gewöhnlich redeten, das Aramäische, im Gegensatze gegen die Sprachen der Philister, Ammoniter und Moabiter, und gegen diese Erklärung kann um so weniger etwas eingewandt werden, da derselbe Sprachgebrauch etweislich auch sonst vorkommt, da ἐβραϊστί, oder τῇ ἐβραϊκῇ διαλέκτῳ sich aller Wahrscheinlichkeit nach schon im Prologe zum Jesus Sirach; und sicher im N. T. von der damaligen Aramäischen Landessprache findet, welche auch in den Apokryphen und bei Josephus πάτριος γλώσσα, φωνή; genannt wird (vgl. Ges. l. c. p. 9. Wjner, Chald. Gramm. p. 14.). — Scheinbarer ist ein anderer, von Gesenius nicht geltend gemachter Grund, die Thatsache, daß die Verf. der nachexilischen Bücher des A. T. sich der Hebräischen Sprache noch bedienen. Allein auch hieraus darf nicht auf eine allgemeine Fertigkeit im Schreiben und Verstehen des Hebräischen geschlossen werden. Die letzten heiligen Schriftsteller, überhaupt sich an die früheren anlehnd, trugen Bedenken, die durch sie geheiligte Sprache zu verlassen, und erwarben sich daher, wie es besonders bei Sacharjah sichtbar ist; lieber durch angestregtes Studium der früheren Muster Fertigkeit in derselben. Auf die größere Schwierigkeit des Verständnisses durften sie um so weniger Rücksicht nehmen, da die Bejahrteren, welche die Kenntniß des Hebräischen noch bewahrt, und die Gebildeteren, welche sie sich erworben hatten, dem Volke zum Verständniß dieselbe Hilfe leisten konnten, wie auch bei den übrigen Büchern des A. T.

Mag man aber auch der Hebräischen Sprache in den nächsten Zeiten nach dem Exil ein größeres Gebiet einräumen,

392 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

als wir hier derselben zuweisen konnten, auf jeden Fall steht es fest, daß sie zur Zeit der Makkabäer ganz aus dem Gebrauche des Volkes verdrängt, und nur Gegenstand gelehrter Erlernung war. Demals hatte ja schon der zweite Einfluß eines aramäisch redenden Volkes sein Ende genommen *), und wenn wir im N. T. als Palästinenensische Landessprache neben dem Griechischen nur das Aramäische finden, wenn selbst gelehrte Juden, wie Josephus, nur eine schätlerhafte Kenntniss des Hebräischen besitzen (vgl. Ges. l. c. p. 80.), so läßt sich hieraus, da in der Zwischenzeit keine bewirkenden Ursachen mehr stattfanden, wohl mit Sicherheit auf das Makkabäische Zeitalter zurückschließen, zumal da der in demselben neu erwachte patriotische Eifer gewiß für die Bewahrung des noch Vorhandenen gesorgt haben würde. Wir haben hier selbst Gesenius auf unserer Seite. Er bemerkt p. 44.: schon kurz nach Alexander sey das Aufhören der lebenden Sprache selbst einem gelehrteren Hebräer bei dem Verständniß schwieriger Stellen älterer Schriften im Wege gewesen. Die Herrschaft der Seleuciden und der neue Einfluß eines aramäisch redenden Volkes scheine allmählig die letzten Spuren vertilgt zu haben. Ein ähnliches Zugeständniß findet sich auch bei de Wette (Einl. §. 34.): „nach dem Exil verlor sich die Hebräische Sprache nach und nach aus dem Munde des Volkes und blieb nur noch als gelehrte oder Schriftsprache übrig; und manche spätere Erzeugnisse der Hebr. Litteratur, z. B. Daniel, sind diesem künstlichen Gebrauche derselben zu danken“ **).

*) Carpzov, crit. s. p. 215.: „*Aliam longe faciem nacta est res Judaeorum periodo hujus aetatis secunda, ubi in Syria rerum potuit. Seleucidae sunt, crebrisque proeliis cum Lagidis, Aegypti regibus, congressi, de imperio decertarunt, atque inprimis, postquam Antiochus Epiphanes in potestatem redacta Hierosolyma, Syram idololatriam, Syra praesidia, Syra judicia, Syras leges invezit, Syramque linguam pariter usurpare Judaeos coegit.*“

***) Im seltsamen, aber aus Verlegenheit leicht erklärliehen Wi-

Hierzu nun bleibt der Wechsel der Sprachen und für sich und die Art, wie derselbe stattfindet, für diejenigen, welche die Abfassung unseres Buches zur Zeit der Makkabäer annehmen, ein unerklärliches Problem — der Wechsel selbst, weil sich nicht denken läßt, wie der angebliche Pseudo-Daniel, wenn er überhaupt kein Bedenken trug, sich des Aram. zu bedienen, dem allgemeinen Verständniß des bedeutendsten, gerade am meisten zur Einwirkung auf seine Zeit bestimmten Theiles seines Buches durch den Gebrauch des Hebräischen, ein unübersteigliches Hinderniß in den Weg gelegt haben sollte, wobei wir uns die Berufung auf Analogieen verbitten müssen, die, wie das Buch Esther, nur nach unbegründeten Voraussetzungen dahin gehören — die Art und Weise des Wechsels, weil sie zeigt, daß der Gebrauch beider Sprachen dem Verf. gleich natürlich, keine derselben für ihn ein Gegenstand gelehrter Erlernung war.

II. Die Aramäische Sprache unseres Buches ist in einer Menge von Eigenthümlichkeiten, die sich fast sämmtlich in dem Chaldäisch geschriebenen Abschnitte des Buches Esra wiederfinden, von den Targumim, den ältesten nicht weniger, als den späteren, verschieden. Stellen wir zuerst diese Eigenthümlichkeiten hier vollständiger zusammen, als es bisher geschehen ist, dem Fleiße Anderer es überlassend das Fehlende nachzutragen. Eigenthümlich ist dem Daniel und Esra die häufige Setzung des Hebräischen ך statt des Chald. ם; so findet sich statt der Chaldäischen Endung der *feminina* ם etc. häufig die Hebräische ך etc. (vgl. Buxtorf, *gramm. Chald.* p. 14. 58.), in Aphel nach Analogie des Hebr. Hiphil häufig ך (Buxt. p. 93. 124. 148. 170.). In den ältesten Targumim kommen hievon nur einzelne seltene Beispiele bei einzelnen Verbis vor. Ebenso auch in Ethpael nach Analogie des Hebr. Hithpael. (B. p. 87.) Die

dersprüche dagegen, wird p. 367. behauptet, beide Sprachen seyen dem Verf. des Buches Daniel gleich geläufig gewesen.

304 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Verba **אף** erscheinen manchmal statt dessen wie im Hebräischen als **לה** (B. p. 176.). Auch der *Stat. emphaticus* wird zuweilen mit **ף** st. mit **א** gebildet. Der Infim. in Pa. lautet bei Dan. u. Esra nicht selten **אפקרה** st. **אפקרה**. (B. p. 83.) Dasselbe findet bei dem Inf. Hiph. statt. (B. p. 97.). — Das dem Chaldäischen eigentlich fremde **ז** findet sich bei Daniel und Esra verhältnißmäßig häufiger, wie in den Targumim, wo sich in der Regel dieselben Wörter mit **ז** geschrieben vorfinden, obgleich allerdings in einzelnen Fällen auch **ז** vorkommt (Michaelis, *gr. chald.* p. 5.). — Eigenthümlich ist dem Daniel die Auflösung des *Dagesch forte in Nun*, nicht bloß in Fällen, wo das *Dagesch* wirklich die Stelle eines ausgeworfenen *Nun* vertritt, wie **יתן** f. **יתן**, welche Form auch in den Targumim vorkommt, sondern auch in Wörtern und Formen, welchen eigentlich gar kein *Nun* angehört, wie **אנכא** f. **אנכא**, **העל** f. **העל** hereinführen (vgl. Buxt. p. 6. Michaelis, p. 15.). — Das *Patach furtivum*, dem Chaldäischen eigentlich fremd, findet sich in einzelnen Beispielen bei Daniel und Esra, vgl. z. B. **שליח** Dan. 5, 24. Esra 7, 14. — Der Dualis, dem Aramäischen fremd, findet sich nur in einzelnen Beispielen bei Daniel und Esra; so **ידין**, Hände, Dan. 2, 34. **קאתין** zweihundert, Esra 6, 17. **קרנין** Hörner, Dan. 7, 7. **רגליו** Füße, Dan. 7, 4. Die Targumisten dagegen schreiben **עיינו**, **קאתין** u. s. v. (B. p. 33.) — Bei Daniel und Esra findet sich statt des *Stat. emphaticus* zuweilen das **ה** *articuli*. — Die dem Hebräischen eigenthümlichen Segolatformen finden sich zuweilen auch bei Daniel und Esra; so **חלם**, **מלה קנה** (vgl. Mich. p. 12. Buxt. p. 212. Winer p. 76.). — Statt **עלמא** in den Targumim findet sich bei Daniel nach Analogie des Hebräischen **עלם** und **עלמא**. — Ganz eigenthümlich dem Daniel und Esra ist eine Form des *praeteriti passivi*, abgeleitet von dem *Participio passivo* in *Kal*, und der Flexion des *Praeteriti activi* folgend, eine Form, deren

deren Ursprung sich nicht aus dem Hebräischen ableiten läßt, vgl. z. B. Dan. 7, 11. 12. Esra 5, 14. (Buxt. p. 66. 188.). — Ebenso wenig kann es aus dem Hebräischen, wo dies nur ausnahmsweise stattfindet, abgeleitet werden, wenn Daniel und Esra sehr häufig die *characteristica* in *Aphel*, die sonst weggeworfen wird, im *Participio* und *Futuro* beibehalten. So z. B. מְהַצֵּמָה Dan. 2, 15. מְהַנְּקֶמָה Esra 4, 15. וְהִשְׁתַּחֲוֶה Dan. 7, 24. וְהִשְׁתַּחֲוֶה Esra 4, 15. Zahlreiche andere Beisp. bei Buxt. p. 124. 148. 170. 209. — Das Hebräische Hophal ist bei den chaldäischen Paraphrasten ungebrauchlich und findet sich nur in einzelnen Beispielen bei Daniel und Esra. B. p. 99. 110. — Dagegen findet sich von der in den Targumim nicht seltenen Chaldäischen Conjugation Ittaphal (vgl. die Beisp. bei B. p. 110.) bei Daniel und Esra auch nicht ein einziges Beispiel. — Bei den *verbis* אָנַח wird regelmäßig im Chald. das אָ im *fut.* in אָ verwandelt, bei Daniel kommt, wie Jerem. 10, 11., beständig die Form mit אָ vor (אָמַר, אָכַל), die sich in den Targumim nur in einzelnen Beispielen findet. — In den Conjugationen Ithpeel und Ithpaal ist von den *Verbis* אָנַח eine doppelte Form üblich; die eine derselben, bei der das Aleph weggeworfen und durch Dagesch compensirt wird, auch im Syrischen sehr häufig, kommt in den Targumim sehr oft (vgl. die Beispiele bei Buxt. p. 132.), bei Daniel und Esra nie vor. — Das Verb. יָרַע hat bei Daniel und Esra die Eigenthümlichkeit, daß es wie ein Verbum אָנַח behandelt wird, welches sein Nun nicht wegwirft, sondern nach Weise des regelmäßigen Verbi flectirt wird; so אָנַרַע Dan. 2, 9. תָּנַרַע, 2, 30. 4, 22. 23. 29. Esra 4, 15. יָנַרַעַן Dan. 4, 14. מִנְרַע, Wissenschaft, Dan. 2, 21. 4, 31. 33. 5, 12. Aus den Targumim ist wenigstens bis jetzt nur ein Beispiel dieser Formation beigebracht worden: אָנַרַע, Ruth. 4, 4. (B. p. 143.); denn was Winer (p. 49.) außerdem noch anführt: Jes. 4, 15. ist ein falsches Citat f. Esra 4, 15. — Das Partic. in Peal der Verba

306 Gründe für die Achtheit des Daniel.

סל hat bei Daniel die Form גלז, oder גלא, in den Targumim dagegen die Form גלי. Im Plural kommt bei Daniel und Esra nur die Form גלין vor; in den Targumim daneben die Form גלין und גלין (B. p. 180.). Dieselbe Verschiedenheit findet auch bei dem Part. pass. statt (B. p. 182.). Der Infinitiv derselben Verba hat bei Daniel und Esra die Form גלא; bei den Targumisten dagegen häufiger die Form מגלי (B. p. 182.). Der Infin. des Verbi גלא n. einiger andern verliert bei Daniel u. Esra, wenn ל davortritt, immer sein גלא, גלא; in den Targumim ist dies nicht der Fall, למחוי, oder למחוי (B. p. 183.). Die 3. fut. Peal lautet bei Daniel גלז; in den Targumim meist גלז (B. p. 186.). Ebenso die 3. fut. Pael (B. p. 198.). — Das suff. der 3 Pers. Sing. wird bei Daniel ohne (ספרה), bei den Targ. mit eingeschobenem ו (ספריה) an die Nomina angehängt (B. p. 255.). Dasselbe findet auch statt bei der 3. plur. (B. p. 256.). Der plur. nom. mit dem suff. 2. pers. sing. lautet bei Daniel ספרי, in den Targ. gewöhnlich ohne ו, ספרי, so daß kein Unterschied zwischen Singular und Plural stattfindet (B. p. 257.). Statt des suff. וי findet sich bei Daniel besonders häufig מ . . (B. p. 263.).

Betrachten wir nun noch etwas näher die Beweiskraft dieses Grundes. Das einzige Aramäische Document aus der Zeit des ächten Daniel ist die schon angeführte, dem Buche Esra eingereihte Geschichte. Man hat vollen Grund zu behaupten, daß diese geradezu von einem, wenn gleich jüngeren, Zeitgenossen Daniels verfaßt sey. Denn Daniel lebte noch im dritten Jahre des Cyrus; dieser Verf. aber führt die Erzählung bis zum 6ten Jahre des Darius Hystaspis fort, und daß er als Augenzeuge schreibt, geht deutlich hervor aus Cap. 5, 4. und wird auch von Bertholdt (Einl. 3, p. 999.), Eichhorn u. A. anerkannt. Die nächst folgenden Aramäischen schriftli-

chen Denkmale sind die ältesten Targumim; in Bezug auf welche selbst de Wette (l. c. p. 110.) bemerkt, daß man mit Recht von der neuerlich gewöhnlichen allzugroßen Skepsis hinsichtlich ihres Alters zurückkomme, und deren Vorhandenseyn um die Zeit Christi selbst Bertholdt zugesteht. Wie erklärt sich nun wohl, die Unächtheit des Daniel angenommen, die merkwürdige Erscheinung, daß das Buch alle Spracheigenthümlichkeiten mit einem über dreihundert Jahre früher abgefaßten Buche theilt, dagegen sich von den höchstens die Hälfte dieser Zeit später verfaßten Schriften in Bezug auf die Sprache gerade so unterscheidet, wie dieses Buch? Wie erklärt es sich, daß wir in dem Einen Chaldäischen Verse des Jeremias, der, wenn er auch eingeschoben seyn sollte, doch auf jeden Fall der Babylonischen, oder der nächstangrenzenden Zeit angehören müßte, zwei Formen finden, תַּאֲמַרְיָ וְאֲמַרְיָ, die den in unserem Buche vorkommenden analog, und von den Targumistischen verschieden sind? — Es liegt am Tage, daß durch die bisherigen Bemerkungen der Gegner der Ächtheit auch noch nicht der Anfang zur Lösung dieses schwierigen Räthsels gemacht worden. Bertholdt (Einl. p. 1526.) meint, daß das Chaldäische noch lange von den Juden unrein geschrieben und gesprochen worden, zeige das Buch Esra. Die Zeit aber, wann sie soweit gekommen seyen, das Chaldäische hebraismenfreier schreiben zu können, lasse sich nicht bestimmen. Allein mit dem noch lange ist es hier wohl nicht so ernst gemeint, da nach B. eigener Beweisführung der Aramäische Theil des Buches Esra von einem Zeitgenossen der in ihm beschriebenen Begebenheiten verfaßt worden ist. Auch besteht die Gleichheit des Daniel mit Esra und die Verschiedenheit von den Targumim ja nicht darin, daß überhaupt Hebraismen vorkommen, sondern daß gerade diese Hebraismen dem Daniel und Esra gemeinsam sind, während in den Targumim sich andere in ihnen ganz ungewöhnliche vorfinden — Beispiele wird man leicht aus Buxtorfs Gramm., noch immer der besten unter den vor-

handenen, sammeln können, — und außerdem beiden gemeinsam andere Eigenthümlichkeiten, die Buxtorf mit Recht als Babylonisch bezeichnet hat, wohin gewiss außer dem, was aus dem Hebräischen gar nicht abgeleitet werden kann, auch Manches gehört, was man für Hebraismus zu halten gewohnt ist (vgl. Winer Gramm. p. 5.). Durch diese Gegenbemerkung von Bertholdt ist also nichts zur Lösung des Problems geschehen. Es ist ja gar nicht einmal ein Versuch gemacht worden, nachzuweisen, woher es komme, daß sich das Aramäische, wie es die Hebräer sprachen und schrieben, in dem langen Zeitraum von Esra bis auf den Pseudodaniel gar nicht, dagegen in dem ungleich kürzeren von Pseudodaniel bis zu den Targumim so sehr bedeutend veränderte, während doch die Ursachen, welche eine solche Veränderung hervorbringen konnten, namentlich der Einfluß eines den andern Aramäischen Dialekt redenden Volkes, gerade in diesen erstern Zeitraum fallen.

Sehen wir jetzt, ob Bleek in seinen Einwendungen glücklicher gewesen ist. Er bemerkt (l. c. p. 214. ff.), die Spracheigenthümlichkeit des Buches sey gar nicht von der Art, daß sie uns an einen Mann, wie Daniel im Buche selbst schildert werde, als Verf. denken lasse; eher führe sie auf die entgegengesetzte Ansicht, und sey ein nicht ganz unbedeutender Grund für dieselbe! Denn jene Hebraismen scheinen der Art zu seyn, daß sie nur aus der Vermischung beider Dialekte in der Volkssprache hervorgehen können. Sey aber Daniel schon in seiner Jugend in Babylon am Königl. Hofe in der Sprache und Schrift der Chaldäer unterrichtet worden (Cap. 1, 4.), so könne man gerade am wenigsten eine solche Vermischung der grammatischen Formen beider Dialekte erwarten. Auch hier treibt Bleek die Sache mehr auf die Spitze, wie alle übrigen Gegner. Bertholdt kann doch nicht umhin, die Spracheigenthümlichkeit des Daniel eine merkwürdige Erscheinung zu nennen. Kirms p. 26. bemerkt gegen Bleek, es sey nicht im Geringsten auffallend, wenn Daniel auch bei

dem gelehrten Studium des Aramäischen, doch aus der früheren Gewohnheit und dem Umgange mit seinen Landsleuten, die in der Periode des Überganges vom Hebräischen zum Chaldäischen das letztere noch weit unreiner und hebraisirender schreiben und sprechen mußten, eine verhältnißmäßig sehr geringe Anzahl hebräischer Bildungen beibehalten habe. Wir bemerken gegen Bleek Folgendes: 1. es liegt am Tage, daß das eigentliche Problem ganz von ihm übergangen und gar nicht einmal richtig aufgefaßt worden ist. Die Übereinstimmung des Daniel mit Esra tritt bei ihm ganz in den Hintergrund; er fragt bloß, ob sich das Vorkommen von Hebraismen im Allgemeinen bei Daniel oder bei Pseudo-Daniel leichter erklären lasse; die übrigen Eigenthümlichkeiten außer den Hebraismen werden ganz außer Acht gelassen. Was er aufstellt, kann nur als eine Gegenfrage angesehen werden, die erst dann gethan werden sollte, wenn die Frage gehörig beantwortet worden. 2. Gesetzt auch, das *factum*, worauf sich diese Gegenfrage gründet, wäre richtig, so dürfte sie uns doch nicht im Geringsten in Verlegenheit setzen. Heißt es nicht den Charakter der damaligen Zeit und der Babylonischen Gelehrsamkeit ganz und gar verkennen, wenn man annimmt, Daniel habe einen so gelehrten und grammatisch genauen Unterricht im Aramäischen erhalten, wie etwa der Sprachunterricht auf einem Königlich Preussischen Gymnasio betrieben wird? Und wäre dieß auch, liegt denn in dem Können immer das Wollen eingeschlossen? Ist es wahrscheinlich, daß Daniel in einer für seine Volksgenossen, welche selbst ein unreines Aramäisch redeten, bestimmten Schrift, also an einem ganz unpassenden Orte, sich mit aller Anstrengung — denn diese mußte es ihm immer kosten, da zu der jugendlichen Gewöhnung und dem Einflusse des Umganges seiner Landsleute als hindernde Ursache noch die beständige Lesung der heiligen Schriften kam — des höchsten Purismus befleißigt habe? Wie schwer dieser überhaupt bei so nahe verwandten Sprachen war, und wie fern

jenem Zeitalter das Streben nach demselben lag, geht doch wohl deutlich genug aus der Aramäischen Tinctur der hebräischen Schriften der späteren Periode hervor. Übt doch selbst die Sprache der Babylonier auf die der Chaldäer, der Besiegten auf die der Sieger, wie aus den Überresten des Pehlvidialektes hervorgeht, einen großen Einfluß aus (vgl. Gesenius zu Jes. 1, 947.). — Allein das zu Grunde gelegte *factum* ist noch dazu erweislich unrichtig. Es heißt Cap. 1, 4., Daniel und seine Gefährten seyen in der Sprache der Chaldäer unterwiesen worden. Mit Recht haben aber schon Michaelis, Bertholdt (Comm. I, p. 184.), Dereser, Winer (Chald. Gramm. p. 2.) angenommen, daß hier die zum Semitischen Sprachstamme gehörende Sprache der eigentlichen Chaldäer (vergl. p. 11.), nicht die Ostaramäische zu verstehen sey. Dies wird schon daraus wahrscheinlich, daß der Verf. auch sonst die Chaldäer von den Aramäischen Bewohnern Babylons wohl zu unterscheiden weiß, wie dies später gezeigt werden wird. Noch deutlicher aber erhellt es aus Cap. 2. Die Sprache, in der Daniel und seine Gefährten zur Vorbereitung auf den Hofdienst unterwiesen wurden, war doch ohne Zweifel die Hofsprache, die Sprache, welche der Monarch selbst und seine Umgebungen redeten. Dies konnte aber nicht die Aramäische seyn. Denn wenn es Cap. 2, 4. heißt, daß die Bab. Weisen dem Könige auf Aramäisch geantwortet haben, so folgt doch wohl daraus, daß der König sie in einer andern Sprache angesprochen haben mußte. Hätte Nebucadnezar ebenfalls Aram. gesprochen, warum hätte der Verf. nicht seine Rede ebenso gut, wie die der Weisen, in der Grundsprache mitgetheilt? — Daß aber die Weisen dem Könige in Aramäischer Sprache antworteten, darf nicht befremden, da wir noch in der späteren Zeit eine ganz analoge Erscheinung finden. Das Persische war natürlich in dem Persischen Reiche die Hofsprache, und doch wurden die Berichte an den Hof aus den westlichen Provinzen, wie aus dem Buche Esra hervorgeht, in Aramäischer

Sprache abgefaßt. Die Sieger suchten sich die Besiegten durch die Achtung geneigt zu machen, die sie ihrer Sprache bewiesen. — Übrigens dient die genaue Kenntnifs von den zu Daniels Zeit in Babylon herrschenden Sprachen, die bei dem Pseudo-Daniel schwer zu erklären seyn möchte, zu einem nicht zu verachtenden Beweise der Ächtheit.

VI.

Es findet sich in unserem Buche eine so genaue Kenntnifs der Geschichte des Zeitraums, in welchem Daniel lebte, daß wir unmöglich an einen Verf. in dem Makkabäischen Zeitalter denken können. Zum Erweise dieser Behauptung müssen wir hier die einzelnen historischen Angaben des Buches mit denen anderer Schriftsteller vergleichen. Das Resultat wird so bedeutend seyn, als wir es, die Ächtheit des Daniel vorausgesetzt, bei der großen Spärlichkeit und Verwirrung unserer Nachrichten über diesen Zeitraum nur immer erwarten können, ja es wird die Erwartungen des Kenners unserer Quellen noch übertreffen. Es bleiben nur wenige historische Umstände übrig, für welche sich nicht eine Bestätigung beibringen ließe.

Eine solche liefern zuerst für den ganzen ersten Theil die beiden schon angeführten (vgl. p. 70. sq.) Stellen des Ezechiel. An der ersten wird Daniel neben Hiob und Noah als Muster der Frömmigkeit aufgeführt; an der zweiten als Besitzer der höchsten, überhaupt einem Menschen zugänglichen Weisheit. Gerade diese beiden Punkte sind es, welche in dem ersten Theile besonders hervortreten. Die Art aber, wie Ezechiel von der Frömmigkeit und Weisheit Daniels redet, ist vollkommen unerklärlich, wenn sich dieselbe nicht auf die in unserem Buche erzählte merkwürdige Weise kund gegeben. An beiden Stellen wird Daniel als Allen bekannt vorausgesetzt; der Prophet nennt ihn ganz unabsichtlich, ohne daß irgend ein Verdacht der Schmeichelei gegen einen mächtigen Hofbeamten auf

ihn fallen könnte. Cap. 14. führt er ihn, den jüngeren Zeitgenossen, der damals noch kaum das Alter von 30 Jahren überschritten haben konnte, neben den verehrtesten Mustern der Frömmigkeit aus der Vorzeit auf; Cap. 28, 2. 3. wirft er dem Könige von Tyrus vor, er stelle sich Gott gleich, er lege sich göttliche Weisheit bei, und gleich darauf, damit gleichbedeutend, er halte sich für weiser als Daniel, alles Geheime sey ihm, nach seiner Meinung, aufgeschlossen. Dieses Lob erfordert gewifs mehr, als dafs Daniel sich auf gewöhnliche Weise als einen klugen Mann gezeigt hatte; es erfordert Beweise von oben mitgetheilte Weisheit, wie sie nach unserem Buche dem Daniel die Geheimnisse aufschlofs, und selbst den heidnischen König und die heidnische Königin zu der Anerkennung nöthigte, dafs der Geist der heiligen Götter in ihm sey. Selbst der wegen seiner Weisheit gefeierte Salomoh steht dem Ezechiel zu niedrig, als dafs er ihm nicht, wo es galt, das höchste Muster göttlicher, dem Menschen zugänglicher Weisheit anzuführen, den Daniel vorgezogen hätte. Zugleich liefert die Art, wie Ezechiel den Daniel auführt, den Beweis, dafs er sich in hohen Ehrenämtern befunden haben mufs, und zwar schon in noch jugendlichem Alter. Wie würde er eine Vergleichung seiner Weisheit mit der eines Königes angestellt haben, wenn sie sich nicht in ähnlichen Verhältnissen geäußert hätte? Diese Stellen des Ezechiel dienen also gerade in den Hauptpunkten unserem Buche zur glänzenden Bestätigung.

Merkwürdig ist ferner die grofse Übereinstimmung unseres Buches mit den anderweitigen Nachrichten in Bezug auf den Charakter der Könige. Den Nebucadnezar übergehen wir hier, weil sich bei ihm die Übereinstimmung aus der sorgfältigen Benützung der übrigen Bücher des A. T. durch den Verf. erklären ließe, obgleich diese Erklärung bei so vereinzelt vorkommenden Notizen, wie hinsichtlich der Großmuth Nebucadnezars, Jerem. 42, 12., gewifs sehr unwahrscheinlich ist. Nur ein specieller Zug verdient bemerkt zu werden. Dafs

der König die Jüdischen Propheten einer besonderen Aufmerksamkeit würdigte, und das ihnen einwohnende Göttliche anerkannte, geht hervor aus Jerem. 39, 11. Er gibt dort nach der Einnahme Jerusalems seinem Trabantenhauptmann den speciellen Befehl, sich gegen den Jeremias gütig zu beweisen. Merkwürdiger aber erscheint die Übereinstimmung bei denjenigen Königen, deren in der heiligen Schrift sonst nicht gedacht wird, dem Belschazar und dem Darius (Cyaxares II.). Der letzte König von Babylon erscheint bei Xenophon als ein schwelgerischer, wollüstiger, grausamer und gottloser Monarch. Nach Cyrop. IV, Cap. 6. tödtete er (ὁ ἀνόσιος) den ihm befreundeten Sohn des Gobryas aus keiner anderen Ursache, als weil er auf der Jagd ein Wild getroffen, das er verfehlt, und bezeugte über diese That nicht die geringste Reue, ja er erklärte nach V, Cap. 3. später dem Gobryas, nicht dafs er seinen Sohn getödtet, reue ihn, sondern dafs er nicht ihn noch dazu getödtet. L. V, Cap. 2. wird ihm eine ὑπερηφανία πολλὴ τοῦ τρόπου beigelegt, und erzählt, dafs er sich gegen viele andere ebenso schändlich betragen. Als Beispiel wird seine an dem Gadatas begangene Schandthat angeführt. Diesen seinen Freund habe er bei einem Trinkgelage plötzlich ergriffen und verschnitten, weil eine seiner Beischläferinnen ihn als einen schönen Mann gerühmt habe. L. VII, 5, 32. wird er wieder ὁ ἀνόσιος genannt. Ganz so erscheint im 5ten Cap. Belschazar. Im trunkenen Muthe beschliesst er, des Gottes Israel zu spöten; Daniel tritt gegen ihn ganz anders auf, wie gegen Nebucadnezar; er behandelt ihn als einen Verworfenen, zur Sinnesänderung keine Hoffnung gebenden. Sein Betragen nach der Erscheinung ist für einen *homo impotens* höchst charakteristisch. — Cyaxares erscheint bei Xenophon, der freilich mehr nur seine Schattenseiten hervorgehoben zu haben scheint, um seinen Helden in ein desto glänzenderes Licht zu stellen, als den Freuden der Tafel und den Weibern sehr ergeben, Cyrop. IV, 5, 8. 25. 52. (Κυαξάρει ἐξέλετε, ὅποι' ἂν οἴεσθε ἀνὴρ μά-

314 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

μοτα χαρίζονται. Καὶ οἱ γελῶσαντες εἶπον, ὅτι γυναικίαι καλὰς ἐξουσιέων αὐτῷ εἶη.) V, 44. In unserem Buche wird es Cap. 6, 19. als etwas ganz Außerordentliches angeführt, daß der König nicht tafelte und keine Beischläferinnen (vgl. Bertholdt z. d. St. Gesen. und Wiener s. v. 777) zu sich hereinkommen ließ. — Xenophon schildert den Cyaxares als träge, zu Regierungsgeschäften nicht angelegt, von geringem Verstande (ἀγνώμων), dabei im hohen Grade eitel, weichfühlend und zu Thränen geneigt, dann aber auch wieder in plötzlicher Aufwallung zu strengen Maafsregeln (ὠμός), vgl. Cyr. IV, 5, 9. V, 5, 8. ff. Jeder einzelne Zug läßt sich hier aus unserem Buche belegen. Die Regierung befindet sich ganz in den Händen der Beamten; der König thut was sie verlangen; sie hintergehen ihn mit leichter Mühe, indem sie seiner Eitelkeit schmeicheln; das Unglück Daniels erfüllt ihn mit dem größten Schmerze; nach der Errettung läßt er nicht nur die Männer, die ihn verklagt haben, in den Löwengraben werfen, sondern auch ihre Weiber und Kinder.

Gehen wir jetzt zum Einzelnen über. Es ist schon p. 52. ff. gezeigt worden, daß sich für jeden einzelnen Punkt in Cap. 1, 1—3. eine historische Bestätigung beibringen läßt. Aus welchen Quellen aber sollte der zur Zeit der Makkabäer lebende Pseudo-Daniel diese genaue historische Kenntniß geschöpft haben? In der Schrift sind zwar alle diese Data enthalten, aber an so zerstreuten und sich scheinbar widersprechenden Stellen, daß die Vereinigung nur mit Hülfe des Berosus gelingen kann, und wie sehr auch bei dieser Beihülfe die Sache eine künstliche historische Combination erfordert, zeigt das Beispiel des Josephus, der im Besitze beider Hilfsmittel gänzlich fehlgegriffen hat, und so mancher älteren und neueren Gelehrten, namentlich Bertholdts.

Cap. 1, 21. wird es besonders hervorgehoben, daß Daniel das erste Jahr des Cyrus erlebte, wie wir schon sahen (vgl. p. 65.), weil dies das Jahr der Befreiung der Juden war.

Hier dürfen wir nun auch dem angeblichen Pseudo-Daniel die Kenntniß dieses *terminus ad quem* des Exils nicht absprechen, weil er dieselbe leicht aus den Büchern Esra und der Chronik schöpfen konnte. Allein merkwürdig und für die Gleichzeitigkeit beweisend ist hier und an andern Stellen die Art und Weise der Beziehung auf die Geschichte. Der Verf. hält es für überflüssig, die Begebenheit näher zu bezeichnen, welche das erste Jahr des Cyrus auszeichnete; er setzt voraus, daß alle seine Leser sich von selbst derselben erinnern werden. Er muß daher als Zeitgenosse für Zeitgenossen schreiben. Durch den scheinbaren Widerspruch zwischen Cap. 1. und 2. — Cap. 1, 1. wird Nebucadnezar schon König genannt und unternimmt einen Feldzug, bei dem Daniel und seine Gefährten als Gefangene weggeführt werden; diese müssen 3 Jahre in der Weisheit der Chaldäer unterrichtet werden und doch ist ihre Lehrzeit nach Cap. 2, 1. schon im zweiten Jahre Nebucadnezars zu Ende (vgl. die Lösung S. 61.) — läßt sich der Verf. gar nicht irre machen. Er fügt kein Wort zur Lösung hinzu, überzeugt, daß seine Leser sie von selbst finden werden, und seiner Glaubwürdigkeit so fest sich bewußt, daß er gar nicht daran denkt, einem möglichen Verdachte gegen dieselbe zu begegnen. Ebenso wird auch Cap. 5, 30. der Ermordung des Königes Belshazar gedacht, ohne ausführlich zu erzählen, wie die Stadt von den Medopern eingenommen worden, so daß Bertholdt auf die schon p. 119. widerlegte Meinung geführt werden konnte, der Verf. habe von dieser Einnahme gar nichts gewußt. Cap. 10. geräth Daniel über ein Unglück, das dem Bundesvolke widerfahren, in die größte Trauer. Diefes Unglück, was, nach Vergleichung der Geschichte wirklich gerade in dem angegebenen Zeitraum stattfand (vgl. p. 148. sq.), wird so wenig näher bezeichnet, so sehr den Lesern als bekannt und daher keiner weiteren Auseinandersetzung bedürftig vorausgesetzt, daß nicht Wenige die leisen Andeutungen ganz übersehen, oder mißverstanden haben.

Für Cap. 2. haben wir eine merkwürdige Bestätigung in der schon p. 107. angeführten Stelle des Abydenus. So wie hier dem Nebucadnezar in einem durch Daniel gedeuteten Traum Aufschluß über die Zukunft, namentlich über die Vernichtung seines Reiches durch das Medopersische, gegeben wird, so spricht dort Nebucadnezar seinen Schmerz darüber aus, daß die verbundenen Meder und Perser sich seiner Herrschaft bemächtigen werden. — Besonders stark sind die historischen Bestätigungen für den Ausspruch Nebucadnezars, Cap. 4, 27.: „ist dies nicht die große Babel, die ich erbaut habe zur Residenz durch meine starke Macht, zur Ehre meiner Herrlichkeit?“ Wir beseitigen hier zuerst die *παρεξηγησία*, durch welche Bertholdt II, p. 334. in diese Stelle einen Widerspruch gegen die Geschichte hineinzubringen versucht. Es werde hier gesagt, behauptet er, Nebucadnezar habe Babylon zur Residenz erhoben; dies sey aber nach dem Zeugniß der Geschichte vielmehr schon durch Nebucadnezars Vater Nabopolassar geschehen. Allein daß es dem Verf. nicht in den Sinn kommen konnte, dasjenige zu behaupten, was Bertholdt ihm unterlegt, geht schon daraus hervor, daß Cap. 1. Nebucadnezar noch während Nabopolassars Regierung als König von Babel bezeichnet, und dorthin die Tempelgefäße und die Gefangenen abgeführt werden. Die Worte „zur Residenz“ *לבויה מלכו* sind daher vielmehr mit Geior u. A. zu erklären: „*ut digna sit tanto monarcha sedes.*“ — Auf die durch die Geschichte so vollkommen gerechtfertigte Bezeichnung Babels durch „die große“ (vgl. z. B. Heeren, 1, 2. p. 174.) wollen wir kein Gewicht legen. Aber alle Beachtung verdient es, daß hier die Erweiterung und Verschönerung Babels durch Nebucadnezar als so bedeutend erscheint, daß er sich den Erbauer derselben nennen kann. Die Richtigkeit der Thatsache wird durch die sichersten Zeugnisse verbürgt. Nach Berosus und Abydenus II. c. (vgl. Bochart Phaleg. IV, 14.) fügte Neb. zu der früher schon vorhandenen Stadt eine neue hinzu, er erbaute

neben der älteren eine neue prächtige Königsburg, er umgab die Stadt mit neuen Mauern, und schmückte sie mit den zahlreichsten Bauten. Die Kenntniss dieser Thatsache aber darf bei einem zur Zeit der Makkabäer lebenden Schriftsteller um so weniger erwartet werden, da sie den weit älteren Griechischen Schriftstellern gänzlich verborgen geblieben ist. Ctesias nennt, der Assyrischen Sage folgend, welche die Babylonier in Schatten zu stellen suchte, als die Gründerin von Babylon allein die Semiramis, die Gemahlin des Ninus (vgl. Bähr z. Ctesias p. 397. ff.). Herodot 1, 181. ff. weifs neben der Semiramis nur von der Nitokris, wovon sogleich. Schon Berosus wirft den Griechischen Schriftstellern vor, daß sie die Gründung Babylens und die wunderbaren Bauwerke in derselben fälschlich der Assyrischen Semiramis beilegen. — Aber auch von einer andern Seite her läßt sich dieser Ausspruch Nebucadnezars historisch bestätigen. Der Hochmuth, der sich darin zu Tage legt, wird bei Jes. Cap. 14., wohl mit besonderer Rücksicht auf den Nebucadnezar, als ein charakteristisches Merkmal der Könige von Babylon hervorgehoben.

Da die Stellen, welche der Erzählung von dem Wahnsinne Nebucadnezar zur Bestätigung dienen, schon früher (p. 105.) angeführt worden, *) so können wir gleich zu Cap. 5. übergehen, bei dem die historischen Bestätigungen zahlreicher und merkwürdiger sind, wie bei allen übrigen. Wir heben hier zuerst die Erzählung v. 10 — 12. aus. Als Belschazar und seine

*) Wir verweisen hier nur noch in Bezug auf die im Alterthum herrschende Ansicht von der Verbindung des Wahnsinns und der Weissagung auf Schroer, *imperium Babylonis et Nini, Frft.* 1726 p. 367. Cicero sagt an einer dort angef. St., nach der Meinung des Aristoteles haben diejenigen, *qui valetudinis vitio furerent et Melancholici dicerentur, aliquid in animis praesagens atque divinum.* Daß diese Ansicht noch bis in die neueren Zeiten hinein im Orient herrschend geblieben ist, geht unter andern hervor aus Schulz, *Leitungen des Höchsten*, Th. 4. p. 287.

318 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Großen durch die Erscheinung an der Wand in rathloser Verlegenheit sich befinden, erscheint mit weisem Rathe die Königin, die an den rauschenden Freuden der Tafel nicht Theil genommen, also genannt nicht etwa als die Gemahlin des Königes (vgl. p. 47.),^A sondern wegen ihrer hervorragenden Würde und ihres Ansehens; während der König den Daniel nicht einmal dem Namen nach kennt, hat sie von seinem Charakter, seinen Gaben und Verdiensten die genaueste Kunde; sie redet in dem Bewußtseyn der Überlegenheit und ihr Rath wird von dem Könige wie ein Befehl angesehen und augenblicklich befolgt. Schon mehrere ältere Ansleger, wie Geier und Michaelis, haben hier an die Nitokris des Herodot erinnert, und es läßt sich wirklich zu einem hohen Grade von Evidenz bringen, daß diese mit unserer Königin identisch ist. Gegen Heeren, welcher l. c. p. 169. diese Königin zur Zeitgenossin, wahrscheinlich Gemahlin Nebucadnezars macht, spricht nämlich Folgendes. 1. Nitokris wird bei Herodot 1, 188. ausdrücklich die Mutter des letzten Königes von Babylon Labynet genannt. 2. Dieselben Bauwerke, welche nach Berosus unter der Regierung des letzten Königes von Babylon vollendet wurden, werden bei Herodot der Nitokris beigelegt. Auch paßt für die Zeit des Nebucadnezar nicht der bei Herodot angegebene Beweggrund zur Unternehmung derselben, die Wahrnehmung der immer steigenden Macht und der bedeutenden Eroberungen der Meder habe die Königin bewogen, bei Zeiten die nöthigen Vertheidigungsanstalten zu treffen. 3. Es ist undenkbar, daß eine unter Nebucadnezar lebende Königin den Ruf dieses großen Herrschers so verdunkelt haben sollte, daß er nicht zu den Griechen gelangte, wohl aber der ihrige. Daß das Letztere geschehen, setzt voraus, daß sie unter der Regierung eines unthätigen Regenten wirkte. 4. Es wird zwar allerdings bei andern Schriftstellern, Berosus, Diodor II, 10., Alexander Polyhistor, in der Arm. Chron. des Eus. I, 44. und bei Syncellus die Gemahlin Nebucadnezars erwähnt (vgl. Nie-

bahr kl. Schr. 1, p. 208.); aber es wird weiter nichts von ihr berichtet, als daß sie eine Mederin von Geburt gewesen, und daß Nebucadnezar ihr zu Liebe die hängenden Gärten errichtet habe, um ihr in der berglosen Ebene einen geringen Ersatz für ihr bergichtes Vaterland zu geben — nirgends wird ihr das Lob ertheilt, was Herodot der Nitokris spendet; auch ihr Name ist verschieden; sie heißt bei Syncellus Aroite, und nach der glaubwürdigeren Nachricht bei Alexander, Amuhia. — Wir dürfen also mit vollem Rechte, was Herodot von der Nitokris aussagt, mit dem vergleichen, was hier von der Königin vorkommt, und es bedarf blos der Anführung, um die vollkommene Übereinstimmung zu zeigen. Herodot sagt ausdrücklich, sie sey weiser gewesen als die gefeierte Semiramis; er redet von ihr, als sey sie die unumschränkte Herrscherin des Reiches gewesen, und Berosus widerspricht ihm so wenig, daß er den letzten König nicht zum eigentlichen Urheber der von Herodot der Nitokris beigelegten Bauwerke macht, sondern nur behauptet, sie seyen unter seiner Regierung (*ἐν τούτου*) vollführt worden (vgl. noch Prideaux 1, 227., Eichhorn Weltgesch. 1, 79. Jahn Archäol. II, 1, 217.).

Ehe wir zu dem übrigen Inhalte des Cap. uns wenden, müssen wir noch eine Bemerkung über dasjenige Werk vorausschicken, welches die merkwürdigsten Bestätigungen für denselben liefert, die Cyropädie. Gesetzt auch, der historische Werth dieses Werkes sey so niedrig anzuschlagen, wie es in der höchst einseitigen Abhandlung von St. Croix geschehen ist (*newell. observations s. la Cyrop.*, wieder abgedr. in der Schneiderschen Ausg. p. 663. ff.), so würde doch in den *factis*, welche ihm mit unserm Buche gemeinsam sind, die Übereinstimmung zweier Schriftsteller, zwischen welchen eine gegenseitige Benutzung, undenkbar ist, Beiden auf gleiche Weise das Siegel der Glaubwürdigkeit aufdrücken. Allein es läßt sich überdem nachweisen, daß der Cyropädie, abgesehen von dem zum Zwecke des Verf. gehörigen Ausschmückungen, kein beden-

tender historischer Werth, ein größerer wie den parallelen Nachrichten des Herodot. zuzusprechen ist. Diefs ist geschehen in der vortrefflichen Abhandlung Vitringas, Comm. z. Jes. 1, 417. ff., aus der Gesenius, zu Jes. 1, p. 469. mit vollkommener Beistimmung einen Auszug geliefert hat; vgl. auch Bertholdt, Comm. II, p. 857. Nach einer solchen Beweisführung ist es zu verwundern, wie Historiker, wie Schlosser, die Darstellung des Xenophon fast ganz ignoriren können, zumal da Heeren I, 2 p. 157. ein besseres Beispiel gegeben hat. — Will man das Verfahren, welches die Gegner der Cypädie angewandt haben, consequent durchführend, wegen einiger nachweisbarer historischer Irrthümer den ganzen Schriftsteller bei Seite legen, so muß man überhaupt alle Quellen für die älteste Geschichte verwerfen. Die strenge Glaubwürdigkeit derselben geht durchgängig nur so weit, als die Nationalehre nicht ins Spiel kommt. Namentlich gilt diefs in Bezug auf die Quellen für den Inhalt unseres Cap. Von Berosus und Abydenus haben wir schon p. 103. sq. durch eine im Verhältniß zu dem geringen Umfange der uns erhaltenen Fragmente gewifs sehr bedeutende Induction nachgewiesen, daß ihre Berichte, in Bezug auf die Chaldäer durchaus einen lobrednerischen Charakter haben, so daß auch die Glaubwürdigkeit des so überaus wichtigen Berosus hier ihre strenge Gränze findet, sey es nun, daß er, was wahrscheinlicher ist, die Lügen schon in der Chaldäischen schriftlichen, oder mündlichen Tradition vorgefunden, oder daß er sie selbst fabricirt habe. Herodot und Ctesias schöpften allein aus Persischen Quellen, und konnten sich also auch bei dem besten Willen nicht von solchen aus Nationaleitelkeit hervorgegangenen Erdichtungen frei erhalten. Daß die Perser ihre eigenen Angelegenheiten und namentlich die Geschichte des Cyrus ausschmücken (σμυνοῦν), sagt Herodot selbst (1, 95.), und ob er sich gleich vornimmt, denen zu folgen, die diefs am wenigsten gethan haben, so ist es doch offenbar, daß seine ganze Geschichte des Cyrus von solchen

Anſchmückungen und Entſtellungen wimmelt. Ctesias iſt eine andere Perſiſche Miſchung von Wahrheit und Dichtung zugekommen, und ſchon ſeine bedeutende Abweichung von Herodot zeigt, daß die Perſer in der Geſchichte des Cyrus ſchon dasſelbe Verfahren anwandten, was wir in den Neuperiſchen Geſchichtswerken nur geſteigert vorfinden. — Aus dieſer Beſchaffenheit der Quellen ergibt ſich denn die Regel, daß man, wo dieſelben ſich widerſprechen, immer gegen diejenige Relation ein Miſtrauen haben muß, welche ſich aus dem Nationalinterelle des Referenten ableiten läßt. Wir werden in dem Folgenden mehrfach Gelegenheit haben, dieſe Regel in Anwendung zu bringen. Gehen wir jetzt zu dem Einzelnen über.

Nach Cap. 6, v. 1 — 4. ſtellt der König Belſchazar in der Nacht von Babylons Eroberung ein üppiges ſchwelgeriſches Mahl an, bei welchem ſtark gezecht wird; alle ſeine Gewaltigen ſind zu demſelben eingeladen; daß das Feſt ein religiöſes war, geht daraus hervor, daß zu demſelben die Tempelgefäße herbeigeholt, und Lohlieder zu Ehren der Götzen geſungen werden. Die ganze Beſchreibung hat ſchon, abgesehen von den ſpeciellen hiſtoriſchen Beſtätigungen, in ſich die größte Wahrſcheinlichkeit. Die Großen mußten ſich in zahlreicher Menge in der von Cyrus belagerten Stadt befinden, in die ſich Alles aus den Provinzen, auf ihre Unüberwindlichkeit vertrauend, geflüchtet hatte. Alle Nachrichten ſtimmen darin überein, daß die Babylonier ein üppiges, dem Trunke ergebenes Volk waren. Curtius ſagt l. V, Cap. 1.: *Babylonii maxime in vinum et quae ebrietatem sequuntur, effusi sunt.* Jeſaias läßt C. 14, 11. den König mit dem Rauschen ſeiner Harfen zur Unterwelt fahren, wozu Geſenius bemerkt: „die Harfen gehören zur Bezeichnung des Wohllebens am Babylonischen Hofe.“ Daß aber namentlich bei den religiöſen Feſten die Völlerei auf das Höchſte getrieben wurde, geht ſchon hervor aus der Benennung eines derſelben, der Sakäen, von נַפְשׁוֹ trinken, dem Einige, wie ſchon die Etymologie zeigt und außerdem aus Berosus

322 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

hervorgeht, fälschlich einen Persischen Ursprung beigelegt haben; vgl. dar. Bähr, zum Ctesias p. 449. ff. und besonders Münter, Rel. d. Bab. p. 68. — Die große Sicherheit, welche sich in dem ganzen Betragen der Chaldäer kund gibt, ist zu charakteristisch, als daß wir sie hier nicht noch ausführlicher bestätigen sollten, wie es schon p. 120. geschehen ist. Herodot sagt I, 190.: „Die Babylonier hatten Proviant aufgehäuft für viele Jahre; so beunruhigte sie denn die Belagerung in keiner Weise.“ Diese kurze Nachricht nur weiter ausführend Xenophon (VII, 5): οἱ δ' ἐν τῷ τείχεϊ κατεγέλων τῆς πολιορκίας, ὡς ἔχοντες τὰ ἐπιτήδεια πλέον ἢ εἴκοσιν ἐτῶν. Ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Κύρος τὸ σφάτευμα κατένειμε δάδεκα μέρη, ὡς μῆνα τοῦ ἐνιαυτοῦ ἑκάστον τὸ μέρος φυλάξον. Οἱ δ' αὖ Βαβυλώνιοι ἀκούσαντες ταῦτα πολλὸν ἔτι μᾶλλον κατεγέλων, ἐννοούμενοι, εἰ σφέας Φρύγες καὶ Λυδοὶ καὶ Ἀράβιοι καὶ Κακπαδόκται φυλάξουσιν, οὐκ σφίσι ἐνόμιζον πάντας εὐμενεστέρους εἶναι. ἢ Πέρσαι. (Vgl. Norberg, *excid. Babylonis a Xenophonte illustr.*, *opuscc. t. III, p. 224. sqq.*) — Gehen wir jetzt zu den speciellen Bestätigungen über. Nach Herodot I. 1. Cap. 194. feierten die Babylonier am Tage der Einnahme der Stadt ein großes Fest, bei dem sie sich nur mit Tänzen und Vergnügungen beschäftigten, die sie bis zu dem Augenblicke fortsetzten, wo das Unglück sie ereilte. Daß dieses Fest ein religiöses war, geht schon daraus hervor, daß alle allgemeinen Volkafeste bei den Völkern des Orients nur religiöser Art waren. Dazu kommt das Zeugniß des Xenophon, nach dem Cyrus auf dieses Fest seine Maassregeln berechnete, woraus hervorgeht, daß das Fest ein jährlich wiederkehrendes seyn mußte. Dieß Zeugniß des Xenophon ist auch insofern für uns noch bedeutender, als es den speciellen Umstand bestätigt, daß bei dem Feste die Großen an der Tafel des Königes zusammen waren. Er sagt VII, 5, 15.: Ὁ δὲ Κύρος, ἐπεὶ ἐροσθὲν τοιαύτην ἐν Βαβυλώνῃ ἤκουσεν εἶπαι, ἐν ἧ πάντες οἱ Βαβυλώνιοι ὄλην τὴν πύκταν κένουσιν καὶ κομιάζουσι, κ. τ. λ. 24.: ὑμεῖς

δ', ἔφη, ὃ Γαδάτα καὶ Γωβρύα, δείκνυτε τὰς ὁδοὺς· ὅταν δὲ ἐνὸς γενόμεθα, τὴν ταχίστην ἄγετε ἐπὶ τὰ βασίλεια. Καὶ μὴν, ἔφασαν οἱ ἀμφὶ τὸν Γωβρύαν, οὐδὲν ἂν εἴη θαυμαστόν, εἰ καὶ ἀκλειστοὶ αἱ πύλαι αἱ τοῦ βασιλείου εἴεν· ὡς ἐν κόμῳ γὰρ δοκεῖ ἡ πόλις πᾶσα εἶναι τῆδε τῆ νυκτί. — 27.: Καὶ οἱ μὲν σὺν τῷ Γωβρύᾳ καὶ Γαδάτᾳ τεταγήμενοι κεκλεισμένας εὐρίσκουσι τὰς πύλας τοῦ βασιλείου· οἱ δὲ ἐπὶ τοὺς φύλακας ταχθέντες, ἐπεισπίπτουσιν αὐτοῖς κίνουσι πρὸς φῶς πολὺ, καὶ εὐθὺς ὡς πολεμίοις ἐχρῶντο αὐτοῖς. Ὡς δὲ κραυγὴ καὶ κτύπος ἐγένετο, αἰσθόμενοι οἱ ἔνδον τοῦ θροῦβου, κελεύσαντες τοῦ βασιλέως σκέψασθαι, τί εἴη τὸ πρᾶγμα, ἐκθέουσί τινες ἀνοίξαντες τὰς πύλας. — Diese genaue Übereinstimmung Daniels mit Herodot und Xenophon erkennt Münter l. c. p. 67. als auffallend an, und selbst Gesenius, z. Jes. 1, p. 655., kann nicht umhin, sie sehr auffallend zu nennen, Zur ferneren Bestätigung dienen noch die merkwürdigen Aussprüche der Propheten. *) Nach Jes. 21, 5. erschallt das Kriegsgeschrei „mitten unter den Freuden und Schwelgereien der Tafel in Babylon“; nach Jerem. 51, 39. werden die Babylonier mitten unter dem Jubel der Tafel und im Rausche von der göttlichen Strafe ereilt, von welchen lästigen Stellen sich Gesenius l. c. p. 650. durch die Annahme zu befreien sucht, dieser Zug habe sich bei einem den Schwelgereien und Tafelfreuden ergebenden Volke schon von selbst verstanden, ebenso wie die von Jessias und Jeremias geweissagte, durch die Geschichte so merkwürdig bestätigte Einnahme der Furthen und seichten Plätze des Euphrat nur ein individueller Zug, aus der Reihe der Kriegsmaassregeln hervorgehoben, seyn soll! Sonderbar nur, dals die Babylonier, wenn sich diese Sachen so von selbst verstanden, nicht mehr auf ihrer Hut waren! Das Gastmahl erscheint, wenn wir die Geschichte befragen, in der Art und Ausdehnung wie

*) Vgl. die Zusammenstellung der Weissagungen über Babylon bei Norberg l. c. p. 226. ff.

324 Gründe für die Aechtheit des Daniel.

es hier gefeiert wurde, durchaus als etwas Außergewöhnliches; das Eindringen durch das Bette des Euphrat als etwas so Außerordentliches, daß die Babylonier noch dann nicht auf diesen Gedanken kommen, als sich die Feinde schon in der Stadt befinden; hätten sie, bemerkt Herodot, nur die Flußthore zugeschlossen, so würden sie alle Feinde wie in einem Netze gefangen haben. Klüger würde daher Gesenius gethan haben, wenn er nach seiner eigenen höchst naiven Erklärung („wollte man dies mit der Nachricht des Xenophon combiniren, — so würde eine spätere Abfassung und Unächtheit des Cap. folgen“), neben der es gewiß als lächerlich erscheint, wenn er in der Vorrede zu Gramberg's Geschichte der Religionsideen des A. T. p. VIII. den Vorwurf dogmatischer Befangenheit lächerlich findet, mit Eichhorn die Abfassung der betreffenden Weissagungen des Jesaias und Jeremias nach der Einnahme von Babylon behauptet hätte, zumal da er selbst, mit sich im Widerspruche, zu Jes. 44, 27. in einer Anwendung von Unparteilichkeit zugesteht, *) daß in diesem Verse wie in Jerem. 50, 38. 51, 36. eine bestimmte Beziehung auf die bekannte Kriegslist des Cyrus enthalten sey. — Als Beispiel ähnlicher Willkühr möge hier noch bemerkt werden, daß Schlosser Übers. p. 251. meint, die Übergabe der Stadt sey auf Bedingung erfolgt, obgleich Herodot sie etwas abentheuerlich durch Ableitung des Euphrat und durch Überfall herbeiführen lasse.

*) Ein noch merkwürdigeres Zugeständniß von Ges. findet sich Encycl. von Ersch und Gruber Th. 16. p. 107.: „von den biblischen Propheten, die zu dieser Zeit unter den Jüdischen Exulanten in Babylon lebten, besitzen wir mehrere von den Sammlern des Canon fälschlich der Jesaianischen Sammlung beigezählte Orakel, in welchen sie die bevorstehende Niederlage mit so lebendigen und mit nachherigen geschichtlichen Ereignissen zusammen treffenden (vgl. Jes. 21, 5. mit den angeführten Stellen des Herodot und Xenophon) Zügen schildern, daß man, jedoch sehr mit Unrecht, eine Abfassung derselben *post eventum* annehmen zu müssen geglaubt hat.“

Welche Begebenheit des Alterthums bliebe wohl fest stehen, wenn es vergönnt wäre, so ehrenwerthe, zahlreiche und von einander unabhängige Zeugen mit einem bloßen „etwas abentheuerlich“, das sich noch dazu nicht einmal begründen läßt, abzufertigen?!

Selbst in den einzelnen Umständen der Eroberung findet unser Buch aus den übrigen Quellen Bestätigung. Die Einnahme Babylons kann nach demselben erst gegen das Ende der Nacht geschehen seyn. Die Lichter waren schon angezündet, als die Haubt erschien — die Zusammenberufung der Weisen, ihre Versuche, die Schrift zu entziffern, die Berufung Daniels — Alles dies zusammengenommen mußte schon den größten Theil der Nacht hinweggenommen haben. In vollkommener Übereinstimmung damit sagt Xenophon, daß die Feinde erst πρὸς φῶς κολλῶν in die Königsburg eingebrochen seyen.

Nach v. 30. wurde der König bei der Eroberung getödtet. Dies war schon von Jesaias Cap. 14. ausführlich vorherverkündigt worden. Dafs es geschehen, berichtet Xenophon ausdrücklich; auch liefs es sich nicht anders erwarten, da Gobryas und Gadatas dem Könige persönliche Rache geschworen hatten; aus dem Berichte des Herodot folgt wenigstens dies wahrscheinlicher, als das Gegentheil, da nach ihm die Stadt mit Gewalt genommen wurde. Selbst Gesenius bemerkt daher, l. c. p. 1. p. 449.: „der hier vorausgesagte Umstand, daß der König in dem Blutbade umkommen werde, ist wenigstens nach den zuverlässigsten Berichten eingetroffen“ (wiederum ein willkommenes Zugeständniß gegen die naturalistische Ansicht von den Weissagungen). Damit im Widerspruche steht allerdings die Babylonische Tradition, aufbewahrt von Berosus und Abydenus. Der erstere erzählt den Hergang der Sache also: „der König von Babylon zog den Feinden entgegen, wurde aber besiegt und warf sich in Borsippa. Cyrus nahm nun Babylon ein und zog dann gegen Borsippa. Nabonned ergab sich freiwillig und wurde von Cyrus sehr freundlich behandelt; zu sci-

326 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

nem Wohnsitze wurde ihm Carmanien angewiesen, wo er sein übriges Leben in Ruhe zubrachte und endlich eines natürlichen Todes starb." Kürzer, jedoch den Berosus in Betrug auf die dem Chaldäischen Könige erwiesene Ehre überbietend, erzählt Abydenus: τῷ δὲ Κύρος, ἐλὼν Βαβυλῶνα, Καρμανίης ἡγεμονίῳ δωρέεται. Wenden wir nun die früher aufgestellte Regel hier an, so werden wir kein Bedenken tragen, diese Nachrichten zu verwerfen. Die Babylonier konnten die Einnahme ihrer Stadt und den Sturz ihres Reiches nicht leugnen, sie mußten sich daher begnügen, die Schmach, soviel als es nur anging, zu vermindern. Wir können noch eine andere Nachricht nachweisen, die offenbar aus diesem Bestreben hervorgeht. Nach der übereinstimmenden Angabe des Herodot, Cap. 1, 188., Xenophon, der Persischen Tradition, und des Daniel war der letzte König von Babylon von königlichem Geblüte. Berosus und Megasthenes dagegen nennen ihn nur einen gewissen Babylonier, der mit dem königlichen Stamme gar nicht verwandt gewesen. Schon Volney (*recherches etc.*, t. 3. p. 162.) hat sich die Vermuthung aufgedrungen, daß diese Nachricht aus einer verwerflichen Quelle hervorgegangen. Man wollte die Schande der Besiegung doch wenigstens von dem Königsstamme, und namentlich von dem gefeierten Nebucadnezar, abwälzen. Ein Gegenstück zu dieser Nachricht ist die, daß der König von Babylon Karmanien zum Besitze erhalten habe. So wurde aus dem großen Monarchen doch wenigstens ein kleiner. Diese Nachricht hat aber aufser den angeführten von einander gänzlich unabhängigen Zeugnissen auch die Wahrscheinlichkeit gegen sich. Läßt es sich wohl denken, daß Cyrus dem Könige von Babylon, den er nach der Eroberung seiner Stadt so leicht gefangen nehmen konnte, da er sich nach Berosus nur mit sehr wenigen Leuten in Borsippa geworfen hatte (φυγῶν ὀλιγοστών συνεκλείσθη εἰς τὴν Βορσικηνῶν πόλιν), eine Provinz zum Besitze eingekauft haben sollte, er,

der selbst den Crösus, der sich seine Liebe in hohem Grade erworben, beständig als Privatmann in seiner Nähe behielt?

Merkwürdig ist es, daß unser Buch, während es in einem anderen Falle, bei der Erweiterung Babylons durch Nebucadnezar, den Chaldäischen Schriftstellern gegen die Griechischen beistimmt, hier sich auf der Seite der letzteren gegen die ersteren befindet. Dadurch bewährt es sich als eine von beiden unabhängige, selbstständige Geschichtsquelle. Merkwürdig ferner, daß unser Buch aus den Griechischen Geschichtschreibern die auffallendsten Bestätigungen erhält, sobald die Erzählung an den Zeitraum kommt, wo ihre Nachrichten über die Angelegenheiten des Orients einen historischen Charakter haben, ebenso wie es mit den Nachrichten der übrigen Bücher des A. T., so weit diese reichten, auf das Genäueste übereinstimmte. Daraus läßt sich schließen, welche Bestätigungen wir für den mitteninne liegenden Theil, die spätere Regierung Nebucadnezars, erhalten würden, wenn wir für denselben etwas mehr hätten, als die dürftigen Fragmente des Berosus und Abydenus.

Die Nachricht in Cap. 6, 1., daß nach Eroberung Babylons das Reich an Darius aus Medien gekommen sey, ist theils oben (p. 48.); theils von Bertholdt l. c. schon hinreichend bestätigt worden. Wir fügen hier nur noch einige Bemerkungen hinzu. Das Stillschweigen des Herodot und Ctesias über einen Medischen König Babylons kann nur von geringer Bedeutung seyn, nicht nur aus dem schon angeführten Grunde der Unbedeutendheit dieses Medischen Königs, sondern besonders auch nach der oben aufgestellten allgemeinen Regel. Es ist ganz natürlich, daß die Perser das Andenken der kurzen Regierung dieses Königes so viel als möglich zu verwischen suchten, um sich und ihrem gefeierten Cyrus die Ehre der Eroberung und des Besitzes von Babylon ganz allein zu vindiciren. Bedenken wir nun, daß selbst in den Persischen Quellen sich diese Nachricht zum Theil erhalten hatte, wie dies nicht

328 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

allein aus Xenophon, sondern wahrscheinlich auch aus Herodot hervorgeht, welcher 1, Cap. 95. ausdrücklich bemerkt, es gebe außer der von ihm befolgten Darstellungsweise der Geschichte des Cyrus noch eine doppelte andere, daß zwei Geschichtsquellen, in denen die Einmischung eines Nationalinteresses undenkbar ist, Abydenus, als Aufbewahrer der Chaldäischen Tradition, und unser Buch einen Meder zum ersten Könige von Babylon machen, daß, außerdem Jesaias und Jeremias bei den Schilderungen der Einnahme Babylons die Meder theils allein, theils als das Hauptvolk nennen (vgl. Jes. 13. 14. 21. Jer. 50. 51.) — so glauben wir die Existenz des Darius, auch abgesehen von der zweifelhaften Stelle des Aeschylas (vgl. gegen Bertholdt, welcher auf diese Stelle ein ganz besonderes Gewicht legt, II, 852., Vitringas von ihm unbezogen gebliebene Abhandlung *de Dario Medo, obs. saarr. t. II, p. 308. ff.*), als ein vollkommen beglaubigtes historisches Faktum ansehen zu dürfen, was durch die schwachen Einwendungen von Richter (*Historia Persarum antiquissima. Lips. 1795. p. 63. ff.*) nicht zweifelhaft gemacht werden kann *). — Wie aber ein Schriftsteller zur Zeit der Makkabäer zur Kenntniß dieses fast ganz verschollenen Königs gelangen konnte, und zwar zu einer so genauen, daß er selbst wußte, in welchem Lebensjahre Darius die Regierung über Babylon angetreten, möchte nicht sehr leicht zu erklären seyn. Wenigstens der diesen Zeiten auf jeden Fall sehr nahe, wenn nicht in densel-

*) Merkwürdig ist es, daß auch nach der Neu-Persischen Tradition Cyrus nicht unabhängiger König, sondern Vasall des Behemen war (vgl. Norberg, *reges Persarum stirpis Kijani*, in d. *opusc. t. III. p. 218.*), der dem grausamen und gottlosen Sohne Nebucadnezars die Regierung nahm, und tüchtige Satrapen in die Provinzen schickte. (*Provinciis deinde viros non peccaturos praeponere, regiminis cura haec proxime erat.*) Schon Norberg (*fides vatic. Dan. XI. impleta, opusct. III. p. 437.*) hat die Identität des Behemen und des Darius erkannt.

ben lebende Alexandrinische Übersetzer hat sie nicht besessen. Er übersetzt Cap. 5, 31.: καὶ Ἀργαξέρξης ὁ τῶν Μήδων παραλαβὴ τὴν βασιλείαν, und hält also den Darius für identisch mit dem Artaxerxes, wahrscheinlich mit dem Artaxerxes Longimanus, was bei der grossen geschichtlichen Unwissenheit der Zeit kaum befremden kann.

Cap. 6, 1. heisst es: „es beliebte dem Darius, über das ganze Königreich 120 Satrapen zu setzen.“ Fast mit denselben Worten in der Cyropaedie (vgl. p. 49.): ἐπεὶ δ' ἐν βασιλείᾳ ἦν, ἐδόκει αὐτῷ τριακότους ἤδη πέμπειν ἐπὶ τὰ κατεστραμμένα ἔθνη. Zwar wird bei Xenophon die Sache bloss dem Cyrus beigelegt, allein dies darf uns, wenn wir bedenken, dass sich hier die Beschaffenheit seiner Quelle, der Persischen Tradition, und sein eigener Zweck; der der Verherrlichung des Cyrus, vereinigen, kein Bedenken erregen. In dem Buche Esther werden, weil seitdem das Reich bedeutenden Zuwachs erhalten, 127 Satrapien erwähnt. Würde nicht der angebliche Pseudo-Daniel diese Anzahl unbeschens herübergenommen haben, fürchtend, man möchte aus dem scheinbaren Widerspruche Verdacht gegen ihn fassen? Ebenso wie der Alexandrinische Übersetzer, oder vielmehr sein Interpolator — denn Hieronymus sagt, bei den LXX. werden 120 Satrapen genannt, — aus derselben Befürchtung die Verschiedenheit dadurch stillschweigend beseitigte, dass er der im Texte befindlichen Zahl die des Buches Esther substituirt.

Ein merkwürdiger Beweis von genauer Geschichtskennntniss liegt noch in der Erwähnung des Gesetzes der Meder und der Perser, 6, 8. 12. 15. Von Cyrus an werden immer die Perser den Medern vorangesetzt; im Buche Esther ist immer von dem Gesetze der Perser und Meder die Rede. Würde wohl der angebliche Pseudo-Daniel es verstanden haben, seine Dichtung auch in den kleinsten Umständen so streng historisch zu halten?

Wie die Nachricht Cap. 9, 1., dass Darius der Sohn des

330 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Achaschverosch gewesen, historisch bestätigt werde, haben wir schon p. 52. gesehen. Die Angabe v. 2., daß Daniel im ersten Jahre des Darius die 70 Jahre des Jeremias in Betrachtung genommen, setzt wieder die genaueste Kenntniß der Zeitgeschichte voraus; der Verf. hat auch hier offenbar Leser vor Augen, denen ein bloßer Fingerzeig genügt; daher hält er es für unnöthig, sich in weitläufigere Entwicklungen einzulassen.

Wir ersuchen die Gegner der Ächtheit noch, sich nicht mit der Nachweisung zu begnügen, daß ein zur Zeit der Makkabäer lebender Verf. einzelne der hier berührten *facta* habe wissen können. Die Stärke des Grundes liegt in der Gesamtheit dieser Einzelheiten; daß eine so genaue und umfassende Kenntniß der Geschichte eines so dunkeln Zeitraums bei einem zur Zeit der Makkabäer lebenden Verf. denkbar sey, müssen wir entschieden in Abrede stellen. Damit aber die Stärke dieses Grundes desto mehr in die Augen falle, halten wir es für zweckmäßig, einige specielle Proben von der Unkenntniß der Makkabäischen Zeit in Bezug auf Geographie und Geschichte des Auslandes zu geben, entnommen aus dem, so lange es sich im Inlande und in der nächsten Vergangenheit hält, so vortrefflichen, höchst glaubwürdigen ersten Buche der Makkabäer, bei dem man gewiß nicht, wie man beim zweiten wohl thun könnte, die Exception machen wird, daß der Verf. an Kenntnissen den Gelehrteren seines Zeitalters nachgestanden. Wir können hier freilich bei weitem nicht Alles dahin gehörige anführen, dürfen uns aber auch nicht mit dem einem oder dem andern begnügen, weil eben auf die Menge in unserem Falle nicht wenig ankommt.

Besonders gehäuft sind die Unrichtigkeiten in den Nachrichten über die Römer in Cap. 8., und dies Cap. ist auch insofern für unseren Zweck ganz besonders geeignet, als die darin enthaltenen Angaben dem Judas Makkabäus, also einem vollkommenen Zeitgenossen des angeblichen Pseudo-Daniel, beigelegt werden. V. 7. wird erzählt, die Römer haben den An-

Antiochus den Großen lebendig gefangen genommen. Diefes ist gegen die Geschichte; Antiochus wurde zwar von den Römern besiegt und eines großen Theiles seiner Herrschaft beraubt, aber nicht gefangen genommen (vgl. Michaelis Anm. p. 177. Wernsdorf l. c. p. 45.). — V. 8. wird erzählt, die Römer haben dem Antiochus Indien, Medien und Lydien genommen (*χώραν τῆν Ἰνδικήν, καὶ Μήδειαν, καὶ Λυδικήν*). Diefes ist ein ungeheurer Verstoß gegen die Geschichte; es ist bekannt, daß Indien und Medien nie dem Antiochus unterworfen waren (vgl. Wernsdorf p. 49. sqq.). Zwar suchen Einige (Wernsdorf p. 57. Eichhorn Einl. z. d. Apokr. p. 221.) den Fehler dem Übersetzer aufzubürden, allein dazu hat man, auch abgesehen davon, daß das Buch wahrscheinlich Original ist, schon deshalb kein Recht, weil der Verf. auf so zahlreichen andern groben Fehlern betroffen wird. Dazu kommt noch, daß, wenn auch bei Medien und Mysien eine Verwechslung des Übersetzers als möglich gedacht werden kann, sich doch die Entstehung des Namens Indien, den Eichhorn ganz übergeht, auf diese Weise nicht erklären läßt. Dieser letztere Grund steht auch der Annahme von Michaelis entgegen, welcher den Fehler auf Rechnung der Abschreiber setzen will. Michaelis weiß selbst kein Land ausfindig zu machen, welches ursprünglich statt Indien gestanden haben soll. Wahrscheinlich verwechelte der Verf. selbst Mysien mit Medien und nahm nun, da er sich einmal so weit verirrt hatte, sogleich Indien hinzu. — V. 9. 10. wird erzählt, die Griechen haben die Absicht gehabt, gegen Rom zu ziehen und die Römer ganz zu vertilgen. Die Römer haben, als sie dies erfahren, gegen sie einen Feldherrn ausgesandt, ihnen eine große Niederlage beigebracht, die Weiber und Kinder gefangen genommen, die Festungen zerstört und das Land in eine Provinz verwandelt. Es ist, wie Michaelis z. d. St. gegen Wernsdorf (l. c. p. 128.) gezeigt hat, die Rede von dem Ätolischen Kriege. Übertrieben ist aber sowohl die Nachricht von den Plänen der Ätolier gegen die Römer, wenn gleich ein Ätoli-

scher Prätor sich so weit verstieg zu äußern, er wolle den Römern die Antwort an der Tiber geben, als auch die Nachricht von den Unternehmungen der Römer gegen die Ätolier. Der ganze Ätolische Krieg wurde ohne vieles Blutvergießen durch die freiwillige Ergebung der Ätolier beendigt. Es wurden keine Festungen zerstört, keine Weiber und Kinder in die Gefangenschaft geführt und die Ätolier behielten ihre Freiheit. — Unrichtig ist die ganze Beschreibung des Römischen Senates in v. 15.; unrichtig, wie jeder Quartaner weiß, die Angabe in v. 16., daß Ein Mann in Rom an der Spitze aller Angelegenheiten stehe. (vgl. Wernsdorf p. 128. Mich. p. 182.), ein Irrthum welchen zugleich bei der Bestimmung des Zeitalters des Verf. nicht außer Augen gelassen werden darf, da er in der spätem Zeit, in welche Einige das erste Buch der Makkabäer versetzen, kaum denkbar ist, ebenso wenig, wie die Bemerkung v. 19., der Weg nach Rom sey sehr weit gewesen. — Alle diese, und noch mehrere andere Irrthümer begeht ein sonst gebildeter und, was die Angelegenheiten seines Volkes betrifft, höchst unterrichteter Schriftsteller in der beinahe gleichzeitigen Geschichte eines Volkes, an das Judas selbst eine Gesandtschaft geschickt hatte, das also mit den Juden in unmittelbarer Verbindung stand. — Was dürften wir nun wohl von einem Schriftsteller des Makkabäischen Zeitalters erwarten, wenn er sich in die entfernten Zeiten der Chaldäischen und Medo-Persischen Monarchie verstiege? Welche ungeheure Verstöße gegen die Chronologie, Geschichte, Geographie und Alterthumskunde müßten wir dort vorfinden! — Aus den übrigen historischen und geographischen Fehlern haben wir nur einzelne aus. Cap. 1, 1. wird gesagt, Alexander habe nachdem er den Darius geschlagen, an seiner Statt zuerst über Griechenland geherrscht (*ἐβασίλευσεν αὐτῷ αὐτοῦ πρότερον ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα*). Hiernach glaubte also der Verf., wahrscheinlich verleitet durch falsche Auffassung von Dan. 11, 2., Darius habe über Griechenland geherrscht. Die harte Erklärung, durch welche Michaelis

diesen Fehler zu entfernen sucht: „er herrschte an seiner Statt, nachdem er vorher über Griechenland regiert hatte“, würde, wenn überhaupt, doch nur dann zulässig seyn, wenn der Verf. sonst eine bessere Geschichtskennntnifs bewies. — V. 6. erzählt er gegen alle beglaubigte Geschichte (vgl. Wernsdorf p. 40. ff.), vielleicht verleitet durch die falsche Übersetzung der LXX., Daniel 11, 4. (*καὶ ἑτέροισι διδάξει ταῦτα*): Alexander habe noch bei seinen Lebzeiten sein Reich unter seine um ihn versammelten Generale vertheilt. — Cap. 6, 1. verwandelt er die große Landschaft Elymais in eine Stadt in Persien; denn die Annahme von Michaelis, daß in Elam eine gleichnamige Stadt vorhanden gewesen, ist eine ganz unbegründete (vgl. dagegen Rosenm., Alterthumsk. I, 1. p. 306.). — Diese Proben werden hoffentlich zum Belege unserer Behauptung hinreichen. Vielleicht wird nach ihnen nicht nur in der Geschichte, sondern auch in den Weissagungen unseres Buches die historische Genauigkeit begreiflicher erscheinen, wenn Daniel, als wenn der angebl. Pseudo-Daniel als Verf. angenommen wird. Bei der ersteren Annahme erklärt sich dieselbe aus der göttlichen Eingebung des Propheten; bei der letzteren muß man annehmen, daß der Verf. sich durch nicht vorhandene menschliche Hilfsmittel Kenntniffe verschafft habe, die in seiner Zeit nicht zu Hause waren.

VII.

Es zeigt sich in unserem Buche eine so genaue Kenntnifs der Einrichtungen, Sitten, Gebräuche, und des ganzen Zustandes der Dinge in den Zeiten und Gegenden, in welchen Daniel gelebt haben soll, daß man dieselbe bei der Annahme eines zur Zeit der Makkabäer in Palästina lebenden Verf. unmöglich erklären kann. Auch hier müssen wir daran erinnern, daß wir nicht dem Einzelnen als solchem, sondern nur dem Complexus von Einzelheiten Beweiskraft beilegen. Besonders

334 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

merkwürdig ist die genaue Kenntniß des Verf. von den Einrichtungen des Babylonischen Priesterordens und des Chaldäischen Staates; wir wollen aber, ehe wir zur Nachweisung derselben übergehen, vorher alles Übrige hier zusammenstellen, was sich uns dargeboten hat, überzeugt, daß es dem Fleiße Anderer gelingen wird, noch eine reiche Nachlese zu liefern.

Merkwürdig ist, daß in dem ganzen Buche nirgends die Adoration vorkommt, obgleich doch, so sehr viele Veranlassung vorhanden war, ihrer zu erwähnen. Daniel als Verf. angenommen, erklärt sich die Nichterwähnung leicht. Die religiöse Adoration der Könige war weder unter den Chaldäern, noch unter den Medern Sitte. Sie kam erst dann auf, als man die Theorie von der Repräsentation des Ormuzd durch den Persischen König consequent ausbildete. Arrian I. IV. (p. 266. ed. Blanc.) sagt ausdrücklich: λέγεται τὸ πρῶτον προσκυνεῖσθαι ἀνθρώπων Κύρον, καὶ ἐπὶ τῶδα ἐμμεῖναι Περσαίῃ τε καὶ Μήδοις τὴν ταπεινότητα. Würde wohl der angebl. Pseudo-Daniel diese Differenz zwischen den Chaldäern und Persern gekannt, würde er nicht wenigstens, wenn dies der Fall wäre, unter Darius dem Meder ihrer erwähnt haben? Hier erscheint die Adoration noch als ausschließliches Privilegium der Götter, und der Vorwurf, den Isocrates in dem Panegyricus den Persern macht (vgl. p. 127.), wird nicht, wie es doch so nahe lag, auf die Chaldäer und Meder übertragen. Man nähert sich dem Könige mit einer bloßen stehenden Grufsformel.

Cap. 1, 2. ist die Benennung Sinear für Babylonien Bertholdt I. c. 1, p. 59. so aufgefallen, daß er um ihretwillen, nach seiner Hypothese der Mehrheit der Verf., die Abfassung des ersten Cap. in einer früheren Zeit und in Babylonien behauptet. Der Name Sinear findet sich in der historischen Prosa nur in der Genesis; er war in der späteren Zeit unter den Hebräern ganz veraltet; er kommt nur noch in der prophetischen Poesie zweimal, bei Jesaias und bei Sacharjah, vor. Hier dagegen findet er sich in der einfachen Prosa als die ge-

Kenntniß d. ganz. Zustandes z. Zeit Daniels. 335

wöhnliche geographische Bezeichnung Babyloniens. Nehmen wir Daniel als Verf. an, so erklärt sich dies leicht. Sinear war der in Babylonien selbst einheimische Name der Landschaft, dessen Spuren wir nicht nur bei classischen Schriftstellern, sondern auch bei neueren Reisebeschreibern vorfinden (vgl. die Stellen bei Rosenm. Alterthumsk. I, 1. p. 44.).

Nach Cap. 1, 5. befiehlt Nebucadnezar, daß die zu seiner Bedienung auserlesenen Jünglinge täglich Speise und Trank von der königlichen Tafel erhalten sollen. Bei den Persern erhielt eine Menge von Menschen, alle niederen Hofbedienten, ihren Unterhalt von der Tafel des Königes; nach Ctesias speisten von derselben täglich 15000 Menschen; vgl. Brissou, p. 97., Heeren, I, p. 493. 520. Wir können aber nachweisen, daß diese Einrichtung von den Babyloniern auf die Perser übergegangen, oder wenigstens, daß sie Beiden gemeinsam war. Nach Jerem. Cap. 52, 33. 34. erhielt der König Jojachin auf Befehl des Evilmerodach seinen täglichen Unterhalt von der königlichen Tafel.

Nach Cap. 1, 7. erhalten Daniel und seine Gefährten bei ihrer Annahme zur Vorbereitung für den königlichen Dienst neue Namen. Daß die Namensänderung Chaldäische Sitte gewesen, geht hervor aus 2 Reg. 24, 17.: „und der König von Babel machte Mathanjah zum König an seiner Statt und veränderte seinen Namen in Zedekiah.“ — Wenigstens bei zwei dieser Namen, Beltachazar und Abednego, ist der Zusammenhang mit Namen Babylonischer Götzen augenscheinlich (vgl. 4, 5.). Dieselbe Erscheinung finden wir bei der Mehrzahl der sonst vorkommenden Babylonischen Namen; vgl. die Beispiele bei Gesen. zu Jes. 1, p. 282.

Cap. 2, 1. finden wir die Babylonische Zählungsweise der Regierungsjahre Nebucadnezars (vgl. p. 63.), welche sonst nirgends in der Schrift vorkommt, und die wir kaum einem nicht gleichzeitigen und nicht in Babylon lebenden Verf. als bekannt voraussetzen dürfen. Ganz auf ähnliche Weise berech-

net Ezechiel 1, 1. die Jahre seines Prophetenthums nach der Babylonischen Aera.

Cap. 2, 5. droht der König den Weisen, daß im Falle sie sein Verlangen nicht zu befriedigen vermögten, ihre Häuser in Morasthaufen verwandelt werden sollten; vgl. 3, 29. Selbst Bertholdt l. c. 1. p. 64. 225. gibt zu, daß sich hierin die genaueste Bekanntschaft der in Babylon üblichen Bauart kund gebe, und daß das Stück daher in Babylonien abgefasset seyn müsse. Die Häuser in Babylon waren aus gebrannter, oder auch nur an der Sonne getrockneter Erde erbaut. „Sowie ein Gebäude ganz demolirt, oder in einen Schutthaufen übereinander geworfen wird, so löst sich die ganze Erdmasse bei Regenwetter allmählig auf, und die Stelle eines solchen Hauses wird ein Morasthaufen.“

Cap. 3, 1. wird ein Thal Dura im Laude Babel erwähnt. Dieser Name findet sich sonst nirgends, weder in der Schrift, noch bei Profanscribenten. Der Verf. unterläßt es irgend eine nähere geographische Bestimmung hinzuzufügen, und setzt den Ort als seinen Lesern bekannt voraus.

Der Verf. verräth eine genaue Bekanntschaft mit den Chaldäischen Todesstrafen. Als solche kommen vor das Zerhauen in Stücke, Cap. 2, 5. und das Verbrennen im Gluthofen, Cap. 3, 6. Beide sind dem rohen Charakter des Volkes ganz angemessen, und in Bezug auf beide läßt es sich durch ein bestimmtes historisches Zeugniß (vgl. Ez. 16, 40. 23, 25. Jerem. 29, 29. Ch. B. Michaelis, *dissert. de poenis capital. in sac. sc. commem.* §. 23.) nachweisen, daß sie bei den Chaldäern herrschend gewesen. Er beschreibt die letztere so ausführlich und genau, daß sogar Bertholdt p. 69. behauptet, man müsse voraussetzen, er habe selbst einmal einen solchen Ofen besichtigt und einer Execution mit beigewohnt, womit denn zugleich eingeräumt wird, daß der Verf. unter der Regierung der Chaldäer gelebt haben muß, da unter den Persern nach ihrem Religionsysteme diese Art der Todesstrafe nicht fortbestehen konnte,

Kenntniß d. ganz. Zustandes z. Zeit Daniels. 337

konnte, wie denn der Verf. seine genaue Kenntniß auch dadurch offenbart, daß er in Cap. 6. den Medo-Persern nicht diese, sondern eine ihnen eigenthümliche Art der Todesstrafe, das Werfen in die Löwengrube, beilegt.

Wie auffallend die Schilderung der Bildsäule in Cap. 3. mit demjenigen übereinstimmt, was wir sonst über den Geschmack der Babylonier wissen, ist schon p. 96. gezeigt worden. Auch in der Schilderung der stark besetzten Instrumentalmusik bei der Einweihung derselben zeigt sich genaue Kenntniß der Babylonischen Sitte. Wie sehr die Musik bei den Babyloniern beliebt war, geht schon daraus hervor, daß Jesaias den König von Babel mit dem Geräusche seiner Harfen zur Untertwelt hinabfahren läßt. Ihre Anwendung speciell bei religiösen Feierlichkeiten erhellt aus den Worten des Curtius 5, 3. in der Beschreibung des Einzuges Alexanders in Babylon: *Magi deinde suo more patrium carmen canentes, post hos Chaldaei, Babyloniorumque non vates modo, sed etiam artifices cum fidibus sui generis ibant, laudes regum canere soliti.*

Cap. 3, 21. stimmt die Angabe der Kleidung der Gefährten Daniels auffallend mit dem überein, was wir sonst über die Kleidung der Babylonier aus glaubwürdigen Nachrichten wissen. Nach Herodot 1, 195. bestand die Kleidung der Babylonier aus einem leinenen (oder baumwollenen) bis auf die Füße gehenden Gewande, über diesem einem wollenen Kleide, und hierüber noch einem weissen (wollenen) Oberkleide; vgl. Heeren, 1, 2 p. 182. Nach Münter, Rel. d. Bab. p. 96. findet sich diese dreifache Kleidung, wie man sie in dem heißen Klima gar nicht erwarten sollte, auch auf Babylonischen Cylindern. Auch in unserer Stelle treffen wir dieselbe vollständig an, falls man nämlich nicht den unrichtigen Erklärungen von Bertholdt und A. folgt; veranlaßt durch die falsche Annahme (vgl. Berth. 1, 280.), der Erzähler wolle die drei Männer in ihrer vollständigen Körperbekleidung schildern, die

Schuhe und die Mütze mußten daher nothwendig unter den bezeichneten Gegenständen seyn, da doch der Zweck der Erwähnung der Kleidungsstücke einzig nur der ist, die Größe des Wunders anschaulich zu machen, wonach denn nur die leicht entzündbaren Kleidungsstücke in Betracht kommen konnten. Erwähnt wird das Unterkleid, **שָׂרָבָר** (vgl. Gesenius u. Wiener s. v.), das erste Obergewand, **כִּתְמוֹתָא** (vgl. Buxtorf, lex. Chald. Talm. u. Ges. s. v.), das zweite Obergewand, **לְבוֹשׁ** (vgl. Bertholdt p. 200., Wiener s. v.).

Nach Cap. 5, 2. sind die Weiber bei dem Gastmale und Trinkgelage des Königes zugegen. Dafs dieß bei den Babyloniern Sitte war, geht hervor aus der schon früher angeführten Stelle Cyrop. 5, 2., wo ein Keksweib desselben Königes von Babylon bei einem Trinkgelage ihr Wohlgefallen an einem der Gäste bezeugt. Wie wenig die Kenntniß dieser Babylonischen Sitte der späteren Zeit eigenthümlich war, erhellt daraus, dafs der Al. Übers., den Sitten seiner Zeit folgend, überall die Weiber von dem Gastmale Belschazzars weggelassen hat.

Nach Cap. 5, 16. war es eine der höchsten Ehren bei den Babyloniern, vom Könige eine Halskette geschenkt zu erhalten. Ganz dasselbe bemerkt mit Anführung der Belegstellen in Bezug auf die Perser Brissonius, l. c. p. 128.: „*Erat et summus apud Persas honor, regis concessu atque munere aureum torquem collo gestare.*“

Nach Cap. 6, 8. u. a. sind die Gesetze der Medo-Perser, sobald sie einmal vom Könige gegeben worden, unwiderrüflich. In Bezug auf die Chaldäer kommt nichts der Art vor. Die Richtigkeit des *facti* beruht nicht allein auf der ausdrücklichen Angabe des Buches Esther, dessen ganzer Inhalt hierauf basirt ist, sondern auch auf der gesammten Medo-Persischen Ansicht von dem Königthum. Aus der Lehre von der Incarnation Gottes in dem Könige, floß mit derselben Nothwendigkeit seine gänzlichste Unumschränktheit in Bezug auf

Kenntniß d. ganz. Zustandes z. Zeit Daniels. 339

die zu gebenden Gesetze, und die Unwiderrufflichkeit der einmal gegebenen.

Cap. 7, 9. werden, als der Herr Gericht halten will über seine Feinde, Throne aufgeschlagen, welche auf Rädern (כַּלְבַּיִם) ruhen, vgl. Berth. z. d. St. Dafs diese bildliche Darstellung von der bei den Chaldäischen Königen und Magnaten herrschenden Sitte entnommen seyn muß, geht daraus hervor, dafs ganz dieselbe sich auch bei Ezechiel Cap. 1. und 10. findet.

Wir kommen jetzt zu den Angaben unseres Buches über die Priestercaste der Babylonier. *) Wir stellen hier zuerst die merkwürdigen Bestätigungen zusammen, welche die besonders zahlreichen Angaben unseres Buches in dieser Hinsicht aus den übrigen geschichtlichen Quellen erhalten, und widerlegen dann dasjenige, was Bleek, l. c. p. 225. ff., gegen die geschichtliche Wahrheit ersterer vorgebracht hat. — Als der allgemeine Name der Mitglieder der Babylonisch-Chaldäischen Priesterkaste erscheint in unserem Buche der **כַּהֲנָנִים**. Denselben Namen (**כַּהֲנָנִים**) finden wir auch bei Jesaias 44, 25. und bei Jerem. 50, 35. Die Vorsteher der einzelnen Classen führen den Namen **סַנְנִי**; Daniel, als der Obervorsteher des ganzen Instituts, wird **רַב סַנְנִי** genannt. Dafs der Name **סַנְנִי** bei den Babyloniern wirklich als Name der Vorsteher verschiedener Institute im Gebrauche war, geht hervor aus Berosus bei Athenaeus XIV, 44., wonach bei dem Babylonischen Feste Sakkä, wobei die Knächte die Rolle der Herren spielten, der Vorsteher derselben den Namen *ζωγάρης* führte. — Der Obervorsteher des Institutes erscheint hier zugleich als bekleidet

*) In Bezug auf alle Angaben unseres Buches über die Religion der Babylonier bemerkt der erste Kenner derselben, Münter, l. c. p. 5.: „Was die früheren Israelitischen Propheten über die Babylonische Religion enthalten, stimmt wortrefflich mit den Nachrichten im Daniel überein, und die von Ctesias, Herodot., Berosus und Diodor aufbewahrten Sagen lassen sich gut damit in Verbindung bringen.“

mit bedeutender weltlicher Macht. Nach Cap. 2, 48. war er zugleich der Fürst der Landschaft Babel und nur auf Daniels besondere Bitte, werden die Geschäfte dieses Amtes seinen Gefährten übertragen. Hiefür liefert die Geschichte eine doppelte Bestätigung. Nach Diadorus Siculus II, 24. war Belesys, welcher Babylon von den Assyren losriß, zugleich der Obervorsteher der Priesterkaste (*τῶν ἱερῶν ἐπιτηνάστρος, οὗ Βαβυλωνίαι καλοῦσι Χαλδαίους*) und Burghauptmann und Statthalter von Babylon. Nach Jeremias 39, 3. 13. gehörte der Obervorsteher der Priesterkaste zu den Magnaten des Reiches und war Mitglied des Staatsrathes und als solches sogar mit im Felde. — Neben den übrigen Classen der Weisen erscheinen hier als eine besondere die Chaldäer. Diese Angabe ist schon an und für sich eine höchst wahrscheinliche. Es ist ganz undenkbar, daß die Priesterkaste erst mit den Chaldäern eingewandert sey. Es mußte schon lange vor ihrer Invasion ein Priesterorden in Babylonien vorhanden seyn. Darauf führt schon die allgemeine Analogie. Ohne Priesterorden war kein cultivirtes Volk des Alterthums. Ferner, mögen auch die Angaben über das Alter der mit der Astrologie verbundenen Astronomie der Babylonier noch so abentheuerlich seyn, so stimmen doch alle Nachrichten darin überein, daß ihr Ursprung in das graueste Alterthum hinaufging. So sagt z. B. Cicero, *de divinatione*, l. 1.: „*principio Assyrii (die Babylonier), ut ab ultimis auctoribus repetam, propter planitatem magnitudinemque regionum, quas incolebant, cum coelum ex omni parte patens atque apertum intuerentur, trajectiones motusque stellarum observaverunt.*“ Selbst die bei Ptolemaeus erwähnten Astronomischen Beobachtungen der Babylonischen Weisen gehen noch über die Zeit der Chaldäischen Dynastie hinaus (vgl. Brucker, *h. phil. I, p. 103.*). Plinius (H. N. 6, 26.) nennt den Bel den *inventor sideralis scientiae*. Schon Jesaias, zu dessen Zeit die Chaldäer sich Baby-

den noch nicht bemächtigt hatten, beschreibt, dasselbe als den Hauptitz divinatorischer Künste. — Ebenso gewiss ist es aber, daß die Chaldäer schon vor ihrer Invasion Babylons eine Priesterkaste besaßen. Wäre dies nicht, wie erklärte es sich denn, daß der Name des Volkes der Name der ganzen Priesterkaste zu Babylon wurde, und als solcher schon bei den ältesten Schriftstellern, bei Herodot und bei Ctesias, vorkommt? Gerade dies *factum* aber beweist das Nebeneinanderbestehen einer ursprünglich Babylonischen und einer Chaldäischen Priesterkaste zu Babylon. Denn wie erklärte sich die Entstehung des Namens der Chaldäer für die Priesterkaste wohl anders, als aus der hauptsächlichsten Unterscheidung der Chaldäischen und der Babylonischen Priesterschaft? Ferner, der Obervorsteher der Priesterkaste unter Nebucadnezar wird bei Jeremias l. c. 20 27 genannt. Der Name der Magier aber ist dem Ursprunge nach Persisch und durchaus der Medoperschen Priesterkaste eigenthümlich, mit der die ursprüngliche Babylonische nichts gemein hatte. Er kann also nur die mit den Chaldäern eingewanderte Priesterkaste, allerdings mit Einschließung der damit combinirten Babylonischen, bezeichnen, welche, da die Chaldäer aller Wahrscheinlichkeit nach Medoperschen Ursprungs waren (vgl. p. 11.), mit der Medoperschen zusammenhing. Wir besitzen aber noch ein doppeltes historisches Zeugnis, woraus hervorgeht, daß selbst noch in späterer Zeit die Combination des Babylonischen und des Chaldäischen Priesterordens nicht alle Verschiedenheit unter heiden aufhob, gerade wie wir es bei Daniel finden, wo die Chaldäer zwar mit den übrigen Weisen, aber doch als besondere Classe erscheinen; Das erste liefert die schon oben angeführte Stelle des Curtius, wo die Persischen Magier, die Chaldäer und die Babylonier als ebenso viele *species* der Weisen in Babylon erscheinen. Das zweite eine Stelle des Lucretius l. V.: *Ut Babylonica Chaldaeam doctrinam refutans — Astrologorum artes contra convincere tendit*. Aus dieser Stelle geht hervor, daß

die Chaldäischen und die Babylonischen Weisen in gewissen Punkten aneins waren, und sich gegenseitig bekämpften. Gerade die Angabe also, daß die Chaldäer in Babylon eine eigne Classe der Priesterschaft bildeten, welche Bleek p. 226. mit der seinen Aufsatz durchgängig charakterisirenden Unterlassung aller gründlicheren Geschichtsforschung als einen Beweis gegen die Glaubwürdigkeit der Nachrichten über die Bab. Priesterkaste anführt, dient der Glaubwürdigkeit, und somit der Ächtheit unseres Buches zur nicht geringen Bestätigung. Wie sollte ein Jude zur Zeit der Makkabäer diese genaue Kenntniß von diesem eigenthümlichen Verhältniß der Babylonischen Priesterkaste gehabt haben; da schon die ältesten und unterrichtetsten Griechischen Schriftsteller die Chaldäer mit dem ganzen Osten verwechseln (vgl. z. B. Herodot 1, 191.)?

Nach Cap. 1. werden Daniel und seine Gefährten mit andern vornehmen Jünglingen drei Jahre hindurch in den Wissenschaften und Künsten der Babylonischen Weisen unterrichtet und nach Ende dieses Zeitraums zur Prüfung vor den König gebracht. Damit stimmen überein die Nachrichten des Plinius (*hist. nat.* VI, 26.) und des Strabo (16, 1.), wonach die Priesterkaste in einigen Städten, namentlich in Babylon selbst, Borsippa in Babylonien, Hipparene in Mesopotamien Unterrichtsanstalten für ihre Lehre hatte *).

In unserem Buche werden bei allen Geschäften nicht einzelne Weise, sondern die ganze Corporation derselben, jedoch, wie aus Cap. 2, 12. ff. hervorgeht, nur in ihren Repräsentanten, oder in einem Ausschuße zu Rath gezogen. Ganz in Übereinstimmung damit berichtet Diodor (vgl. Gesenius zu Jes. II, p. 352.), daß die Beobachtungen der Babylonischen Weisen immer in Gemeinschaft und von einem Collegio

*) Wenigstens wird dies gewöhnlich aus diesen beiden Stellen abgenommen, obgleich es sich allerdings nicht bestimmt darin ausgedrückt findet.

Kenntniß d. ganz. Zustandes z. Zeit Daniels. 343

(*οὐρονομία*) angestellt wurden, und bei Ptolemaeus werden immer *οἱ Χαλδαῖοι* überhaupt angeführt, nie ein einzelner Beobachter.

Besonders merkwürdig aber ist die Übereinstimmung unseres Buches mit den Nachrichten der älteren Propheten und der Profanschriftsteller in Bezug auf die Beschäftigungen der Babylonischen Weisen. Die sorgfältigste und vollständigste Zusammenstellung der letzteren Nachrichten findet sich bei Brucker, *histor. philos. t. I, p. 102. sqq.* (Zu. vgl. außerdem Vossius *de theologia gent. II, 563. sqq.*, Stankeji *hist. philos. Orient. in Clerici opp. philos. t. II, p. 189. ff. ed. 3.* Gesenius *l. c. p. 357. sqq.*) Alle bei den Profanschriftstellern (der *locus classicus* ist Diodorus Sic. 2, 29 — 31.) erwähnten Beschäftigungen finden wir hier genau und vollständig wieder, und zwar besonders in den Namen der einzelnen Classen der Weisen. Diese sind folgende: 1. **כַּשְׁפִּים**, Beschwörer, nicht wie Bertholdt und Münter annehmen: Naturkundige, vgl. *Ges. thes. s. v.* Nach Diodorus Sicutus suchten die Babylonischen Weisen durch Lustrationen, Opfer, und Zaubermittel Unglück abzuwenden. Jes. 47, 9. 12. verspottet Babel, daß alle Beschwörungen ihrer Weisen nicht vermögen, den drohenden Untergang von ihr abzuwenden. Den Beschwörungen der Chaldäer wurde nach Claudian ein Regen zugeschrieben, durch den das Heer des Antoninus von dem drohenden Untergange befreit wurde (Brucker, *l. c. p. 108.*) Nach Lampridius (Heliothal. Cap. 9.) erzählte man, Marcus Antoninus habe durch die Chaldäer bewirkt, daß die Marcomannen dem Römischen Volke immer unterwürfig blieben, *idque factum carminibus et consecratione.* 2. **כַּשְׁפִּים**, Zauberer, vgl. *Ges. u. Wiener s. v. Gea.* zu Jes. II, 355. Bei Jesaias an den angef. St. werden neben den Beschwörungen auch die Zaubereien (**כַּשְׁפִּים**) als in Babylon sehr verbreitet genannt. 3. **כַּשְׁפִּים**, Bestimmer des *fati*, der **כַּשְׁפִּים** (*cf. Ges. thes. s. v. p. 278.*) Dieser Name ist äußerst bezeichnend. Das Babylonische, oder

344 Gründe für die Achtheit des Daniel.

Chaldäische *fatum* ist im Alterthum weit berühmt, vgl. dar. besonders die Stellen bei Vossius l. c. Die Erkenntniß dieses *fati*, welche man aus der Beobachtung der Gestirne gewinnen zu können glaubte, bildete nach den zahlreichen Zeugnissen der Alten das Hauptbestreben der Babylonischen Weisen. Schon Jesaiäs 47, 13. erwähnt der Babylonischen Himmelstheiler (der Himmel wurde zum Behufe der Astrologie in gewisse Felder abgetheilt) und Sternseher, die an den Neumonden wahr-sagen. Jeremias Cap. 50, 36. erwähnt dieser Wahrsager unter dem Namen der **לְיָדָיִם**, Lügner, vgl. auch Jes. 44, 25. 4. Für die **כְּסֵפֵי**, wahrscheinlich Kenner der Geheimschrift, läßt sich zwar kein so bestimmtes Zeugniß beibringen. Doch wird ihr Vorhandenseyn bei den Babyloniern wenigstens dadurch bestätigt, daß sie sich bei den Ägyptern vorfinden, deren Religionssystem mit dem Babylonischen in der engsten historischen Verwandtschaft steht, vgl. Gesenius l. c. p. 330. Das Vorhandenseyn einer Geheimschrift in Babylon wird übrigens auch in der ganzen Erzählung in Cap. 5. vorausgesetzt. Denn wie würde außerdem der König wohl auf den Gedanken gekommen seyn, zur Deutung der Schrift an der Wand die Weisen herbeizurufen? 5. Als ein Hauptgeschick der Babylonischen Weisen erscheint in unserem Buche die Traumdeutung, Diodorus Siculus bemerkt von ihnen dasselbe.

Prüfen wir nun noch die Einwürfe Bleeks gegen die Richtigkeit der Angaben über die Babylonischen Weisen. 1. „Es ist schon an sich nicht wahrscheinlich, daß die Weisen Chaldäas sich auf solche Weise in verschiedene Classen theilten, wovon jede einen besonderen Zweig der Wahrsagerei oder Zauberei trieb, wenigstens ist uns sonst nichts davon bekannt.“ Allein worin die Unwahrscheinlichkeit bestehen soll, läßt sich schwer einsehen. Gesetzt aber auch, es käme sonst von einer solchen Eintheilung nichts vor, so würde dieß bei der Dürftigkeit unserer Quellen noch nichts beweisen. Vielmehr würden die zahlreichen anderweitigen Bestätigungen unserer Nachrich-

ten ihnen auch in dieser Hinsicht den Charakter der Glaubwürdigkeit ausdrücken. Es fehlt aber noch dazu nicht einmal ganz an anderweitigen Nachrichten über diese Eintheilung. Die bestimmtste Hinweisung darauf scheint sich bei Plinius l. c. zu finden, welcher die Stadt Orchoe, wo sich eine Unterrichts-Anstalt der Weisen befand, als den Sitz der *tertia Chaldaeorum doctrina* bezeichnet. Spuren einer Rivalität unter den verschiedenen Classen finden sich bei Strabo lib. XVI, wonach es unter den Babylonischen Weisen solche gab, welche die von andern geübte Nativitätsstellerei verwarfen. Übrigens ist, was wohl zu bemerken ist, und was schon Gesenius richtig bemerkt hat, die Eintheilung der Weisen hier nicht also aufzufassen, als ob jeder einzelne immer nur einen einzelnen Zweig der Babylonischen Weisheit cultivirt habe. Das Gegentheil erhält schon daraus, daß nach Cap. 1, 17. Daniels Gefährten in aller Weisheit erfahren waren, der ihnen ertheilte Unterricht sich daher über alle Zweige erstrecken mußte. Die Eintheilung bezieht sich nur darauf, daß in der Regel jeder nur in einem Zweige ganz besonders excellirte, wie nach derselben St. Daniel im Traumdeuten, und daher, wenn etwas zu demselben gehöriges vorkam, vorzugsweise befragt wurde, oder in den für diese Branche bestimmten Ausschuss kam. 2. „Es wäre gar wunderbar, daß z. B. zur Anzeige und Deutung eines Traumes (Cap. 2. 4.) nicht diejenigen, die sich gerade mit diesem Zweige beschäftigten, allein herbeigerufen wurden, sondern alle Classen, und daß die andern die ihnen wegen ihrer Unwissenheit drohende Gefahr nicht einmal dadurch abzuwehren suchten, daß sie erklärten, die Kenntniß dieser Dinge gehöre nicht zu ihrem Berufe.“ Dieser Einwurf wird schon durch die zuletzt gemachte Bemerkung zurückgewiesen. Dazu kommt noch, daß die verschiedenen Zweige der Babylonischen Weisheit so in einander griffen, daß sieh von vorn herein schwerlich bestimmen ließe, ob einer derselben in einem vorliegenden Falle gar nicht in Anwendung kommen werde. Bei einem

346 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

Traumgebichte z. B. und bei einer geheimen Schrift war es nicht hinreichend, die Bedeutung derselben zu entziffern, wozu ja auch in dem erstern Falle Kenntniß der Hieroglyphen nothwendig seyn konnte. Es mußten zugleich, wenn der Traum oder die Schrift Unglück anzukündigen schien, die Sterne befragt werden, ob diese Ankündigung richtig sey, und falls sich dieses also befand, so mußten die Beobvörer und Zauberer ihre Künste anwenden, um das drohende Unglück zu entfernen. — So steht es also fest, daß sich in unserem Buche eine so genaue und umfassende Kenntniß der Babylonischen Priesterkaste findet, wie bei keinem andern Schriftsteller. Man versuche es nun nachzuweisen, wie diese Kenntniß bei einem Palästinenaischen Juden zur Zeit der Makkabäer erklärlich ist. Wie schwer diese Nachweisung sey, geht schon daraus hervor, daß selbst Bertholdt l. c. 1, p. 63. an ihrer Möglichkeit verzweifelt, und die Abfassung des zweiten Cap., in welchem die genauesten Nachrichten über die Priesterkaste vorkommen, in Oberasien annimmt.

Ebenso auffallend ist aber die genaue Kenntniß von der gesammten Staatseinrichtung der Chaldäer. Bertholdt beweist auch hier so viele Unpartheilichkeit, daß er l. c. p. 68. behauptet, das dritte Cap., worin die Nachrichten über die Chaldäische Staatsverfassung besonders ausführlich sind, müsse nothwendig in Oberasien abgefaßt seyn. Bleek dagegen spricht l. c. p. 221. ff. dem Verß jede genauere Kenntniß der inneren Einrichtung des Chaldäischen Staates ab. Allein wie leichtfertig seine Beweisführung sey, geht schon daraus hervor, daß selbst Gesenius nach derselben nicht umhin gekonnt hat, sich für die Authenticität der Nachrichten unseres Buches zu erklären. Er sagt (Encycl. von Ersch u. Gruber 16, p. 108.): „da die Verfassung des Assyrischen, Babylonischen und Persischen Reiches sich gewiß sehr ähnlich waren, da ferner die im Buche Esther vorkommenden Schilderungen des Persischen Hofes von denen des Buches Daniel doch immer wesentlich ab-

Kenntniß d. ganz. Zustandes z. Zeit Daniels. 347

weichen und endlich auch die beiläufigen, aber gleichzeitigen Angaben des Jeremias in vielen Stücken übereinstimmen, so dürften diese Nachrichten, die ohnehin die Analogie des ganzen Orients für sich haben, „nicht so unverfäglich seyn.“ Wir stellen hier zuerst die Hauptgründe für die Authentizität und Genauigkeit der Nachrichten zusammen. 1. Schon die Benennungen der Chaldäischen Hof- und Staatsämter zeugen für dieselbe. Einige derselben erhalten ihre Etymologie aus dem Persischen; so: **שְׂרָפְתָן**, nach der trefflichen, von den neueren Deutschen Schriftstellern, auch von Gesenius in dem Thesaurus, und von Rosenmüller in der Altarthumsk., welche beide dort längst widerlegte Etymologieen gehen, der erstere von dem angeblich Persischen, aber gar nicht vorhandenen **سرف**, der letztere von **أشرف**, was im Persischen gar nicht die ihm beilegte Bedeutung: Würde, Größe hat, nicht benutzten Ausführung von de Sacy, in den *memoires de l'institut, classe d'histoire et de littérat. ancienne t. II. Paris 1815. p. 229. ff.*, abzuleiten von Kschetr, Königreich, Provinz, und Ban, Wächter. Ferner vielleicht auch **כַּלְצָר**, was Cap. 1, 11. als Amtsnamen des Unteraufsehers der königlichen Pagen vorkommt, (ein Amt, das dem Pseudo-Daniel wohl schwerlich bekannt seyn konnte) — wenigstens hat dieses Wort keine semitische Etymologie. Zweifelhaft ist **רִשְׁפָּתָן**; Staatsrath, doch wahrscheinlich auch nichtsemitischer Etymologie. Ebenso **פָּרוּח** (vgl. Winer s. v.) und **סַגְן**. Bei andern Amtsnamen liegt die Aramäische Etymologie am Tage. So **אֲרִיגֹרְיָא**, die Oberrichter, zusammengesetzt aus **אָדָר** Würde und **גֹּרִין**, Richter; vgl. Ges. thes. s. v. **תַּפְרִיָּא**, Rechtsgelehrte, dessen Semitische Wurzel sich noch im Arabischen **تَفَرَّطَ** IV, *edocuit responso judicioque de jure rei* vorfindet. Andere Amtsnamen sind aus Aramäischen und nichtsemitischen Bestandtheilen zusammengesetzt; so **רַתְבָּר**, Gesetzkündiger, von **רַת** Gesetz, was, da es schon Deut. 33, 2. vorkommt, semitischen Ursprunges seyn

maß, und der Persischen Endsylbe ן war, welche zur Bildung der Possessiva dient. בְּרַגְמָן Schatzmeister, von dem ursprünglich semitischen בְּרַגְמָן contr. רַגְמָן (vgl. Ges. thes. p. 286.) und derselben Endsylbe. Diese Beschaffenheit der Amtsnamen ist aber gerade so, wie wir sie im Chaldäischen Reiche von vornherein erwarten müssen. Ganz dieselbe Erscheinung finden wir auch bei den Babylonisch-Chaldäischen Eigennamen. Sie erhalten ihre Erklärung, wenn eine solche überhaupt möglich ist, theils aus dem Aramäischen, theils aus dem Persischen, mit dem das Assyrische und Chaldäische nahe verwandt waren, vgl. Gastn. in der Em. 16, p. 111. Gerade auf die Benennungen der Amtsnamen aber mußte das Assyrische und Chaldäische, als die Sprache des herrschenden Volkes, einen besonders starken Einfluß ausüben. — 2. Die meisten Babylonisch-Chaldäischen Amtsnamen finden wir auch in Cap. 6. unter der Medo-Persischen Regierung vor. Dafs die Medo-Perser im Wesentlichen die Chaldäische Staatseinrichtung beibehalten haben, müssen wir schon von vornherein erwarten. Die Einrichtung des Medischen Staates war äußerst mangelhaft; er scheint nie eine feste Organisation erhalten zu haben; die Perser, ein rohes unorganisiertes Bergvolk, konnten sich noch weniger versucht fühlen, dem eroberten Reiche eine neue Verfassung zu geben, vgl. Heeren I, 1. p. 168. ff. Überhaupt spricht dafür die Analogie aller uncivilisirten Eroberer. So behielten die Chaldäer die Verfassung des wohl eingerichteten und verwalteten Assyrischen Reiches bei; die Amtsnamen der Türken geben meist eine Arabische Etymologie. Wir können aber auch durch bestimmte historische Zeugnisse beweisen, dafs die Medo-Perser die Chaldäischen Verfassungsformen beibehielten. Wir finden in den Büchern Esra und Nehemia die Beamtennamen wieder, die früher unter der Chaldäischen Regierung vorkamen; so z. B. die סֹגְנִים die פְּרוֹתָא . — Deonoch aber kommt im 6ten Cap. ein Amtsname, סֹרְכִין , vor, der sich unter der Chaldäischen

Regierung nicht findet, und daher als der Medo-Persischen eigenthümlich betrachtet werden muß; unter der diese neue Charge errichtet wurde. Alles dies zeugt für eine sehr genaue Kenntniß des Verf. von dem Verhältniß der Chaldäischen und der Medo-Persischen Staatseinrichtung zu einander. — 3. Die Angaben erhalten im Einzelnen nicht wenige historische Bestätigungen, die uns die Authenticität auch der allein stehenden Nachrichten verbürgen. Die höchsten Hof- und Staatsbeamten der Chaldäer, welche zusammen wahrscheinlich den Staatsrath bildeten, heißen in unserem Buche abwechselnd und *promiscue* שרים und רבים oder רב־רבים. Ganz dasselbe finden wir bei Jeremias, vgl. Cap. 39, 3. כֹּל שְׂרֵי הַמֶּלֶךְ, v. 13.; כֹּל רְבֵי הַמֶּלֶךְ; diese Großen bilden bei Jeremias v. 13. eine Gesamtbehörde; ebenso Dan. 4, 33., wo sie dem Nebucadnezar die Regierung, die sie bisher in seinem Namen verwaltet hatten, zurückgeben. — Unter den Staatsräthen hatte einer den nächsten Rang nach dem Könige und verwaltete das Amt des Großveziers, wie dies aus Cap. 5, 7. hervorgeht, wo der König Belschazar denjenigen, der ihm die Geheimschrift deuten werde, die dritte Würde im Reiche, die nächste nach dem Großvezier verspricht. Einen solchen alle übrigen an Würde übertreffenden Chaldäischen Großbeamten finden wir auch bei Berosus. Er sagt, beim Tode Nabopolassars sey die Regierung dem Nebucadnezar ὑπὸ τοῦ βελτίστου αὐτῶν bewahrt worden. Unter den Chaldäischen Großbeamten werden namentlich genannt der רב־שכחים, der Oberste der Königlichen Leibwache, der auch die Todesurtheile vollzog, der Oberste der Verschnittenen; רב־טריסים und der Obervorsteher der Priesterkaste, der zugleich Oberstatthalter über die Landschaft Babel war. Ganz dieselben werden auch Jerem. 39, 13. genannt, wobei es merkwürdig ist, daß der Trabantenhauptmann an der letzteren Stelle einen andern Namen führt, wie in unserem Buche; während der angebliche Pseudo-Daniel, wenn er die übereinstim-

350 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

menden Angaben aus dem Jeremias geschöpft hätte, wogegen schon die unverkennbare Selbstständigkeit derselben spricht, gewiß auch den Namen mit herübergenommen haben würde, um sich dadurch den Anschein von Glaubwürdigkeit zu geben. — Unter den Babylonischen Provinzialbeamten werden, so wie in unserem Buche, auch Jerem: 21, 23. 57. die **סגנין** genannt; das **סגן** kommt schon unter der Assyrischen Herrschaft bei Jes. 36, 4. und 2 Reg. 18, 24. als Amtsname der Unterstatthalter vor, vgl. Ez. 23, 6. 12. 23.

Nach diesen Bemerkungen brauchen wir uns nur noch wenig bei der Widerlegung der Einwendungen Bleeks aufzuhalten, die meist schon in denselben gegeben ist. Sonderbar ist die Behauptung, der Verf. könne die Babylonischen Ämter nicht in ihrer Dignität und in ihrem Verhältniß zu einander aus Autopsie gekannt haben, weil er sonst nicht die **סגנין** nach den **סגן** nennen würde, — während sie bei Jerem. u. Ezech. vor denselben stehen, — ja sogar C. 6, 8. die letzteren vor den Satrapen. Wer sagt uns denn, daß der Verf. unseres Buches die Beamten streng nach ihrer Rangfolge aufzählen wollte, was zu seinem Zwecke auch nicht das Geringste beitrug, der nur der war, durch die einzelne Aufzählung die Totalität recht anschaulich zu machen? Wer bürgt uns dafür, daß Jeremias und Ezechiel die Rangordnung genau beobachteten? Woher wissen wir, ob nicht das **סגן**, was ursprünglich eine allgemeine Bedeutung hat, wie unser: Präsident und Direktor, durch den Gebrauch Bezeichnung sehr verschiedenartiger, obgleich bestimmter, Ämter geworden war? — Den Einwurf, welchen man etwa gegen die Angabe in Cap. 6., daß Darius Medus das Reich in 120 Satrapieen getheilt habe, aus Herodot entgegennehmen könnte, wonach das Persische Reich nur 20 Satrapieen hatte, hat schon Rosenmüller in der Alterthumsk. I, 1., p. 360. hinreichend widerlegt. Merkwürdig ist es, daß in dem Buche Esther dem Persischen Reiche 127 Provinzen bei-

Kenntniß d. ganz. Zustandes z. Zeit Daniels. 351

gelegt werden. Die Differenz zeigt die Unabhängigkeit beider Angaben von einander; sie erklärt sich daraus, daß nach dem Darius noch bedeutende Eroberungen zu dem Medopersischen Reiche hinzukamen. Beide Angaben stehen in einem Verhältnisse, wie man es von vorn herein erwarten müßte, und bestätigen sich gegenseitig.

Es ist also erwiesen, daß der Verf. unseres Buches eine Kenntniß der Chaldäischen und zum Theil der Medopersischen Staatsverfassung an den Tag legt, wie wir sie bei keinem andern Schriftsteller des Alterthums finden. Wie sollen wir nun diese Kenntniß bei einem Makkabäischen Juden erklären? Selbst Bertholdts Annahme, daß der Verf. in Oberasien, jedoch in späterer Zeit, gelebt habe, reicht zu dieser Erklärung nicht hin. Denn es ist eine ganz unhistorische Behauptung Bertholdts, daß unter den Griechen die ganze Staatseinrichtung der Babylonier unverändert geblieben sey. Vielmehr gewann mit der Occupation der Griechen Alles eine andere Gestalt; sie ruhten nicht, bis sie Alles gräcisirt hatten. Und gesetzt auch einmal, die Art der Provinzialregierung wäre dieselbe geblieben, so wurde doch auf jeden Fall die Einrichtung des Hofes und der höchsten Staatsämter, von der wir gerade in unserem Buche die genaueste Kenntniß finden, eine ganz andere. Woher soll ein Makkabäischer Jude die Chaldäischen Amtsnamen, wie die $\text{מְדַבְּרֵי הַמֶּלֶךְ}$ und $\text{מְדַבְּרֵי הַמֶּלֶךְ}$ geschöpft haben, von denen sich bei keinem einzigen Profanschriftsteller die geringste Spur findet? Gesetzt auch, sie hätten unter der Persischen Regierung auch in den späteren Zeiten derselben noch in Babylonien fortbestanden, wie fern lag nicht schon diese! Woher sollte der Pseudo-Daniel die *Nomina propria* der Chaldäischen Staatsbeamten entnommen haben, deren mit den übrigen in der Schrift vorkommenden Eigennamen verwandte Bildung לִי־לֵוֹי , von לֵוִי , Löwe und der Assyrisch-Persischen Endsybe ל , vgl. Ges. thes. s. v.; für ihre Ächtheit Gewähr leistet?

Überhaupt aber dürfen wir hoffen, daß die Nachweisung der genauen Kenntniß des Verf. von den Babylonischen Sitten, Einrichtungen u. s. w. auf besonnene Forscher einen nicht geringen Eindruck machen werde. Rosenmüller namentlich kann nur durch die größte Inconsequenz der von uns daraus gezogenen Folgerung entgehen. Er bemerkt l. c. 1, 1. p. 376. in Bezug auf das Buch Esther: „ebenso befremdend ist es, daß Heeren dieses Buch zwar für eine fingirte Erzählung, aber doch für ein treues Gemälde Persischer Sitten erklärt, sich auch öfter auf dasselbe als auf eine Quelle bezieht, und sogar sagt, das Innere des Harems der Persischen Könige finde man am treffendsten in der Geschichte der Esther geschildert. Ist es aber wohl wahrscheinlich, daß ein späterer Palästinenischer Jude in einer erdichteten Erzählung eine Schilderung des Persischen Hofes hätte geben können, die sich bei Vergleichung anderer alten und auch neueren Nachrichten als durchaus tren bewährt?“ Es liegt am Tage, daß der Verf. bei fernerer Leugnung der Ächtheit des Daniel mit diesen Worten gegen sich selbst die Sentenz ausgesprochen haben würde.

VIII.

Wir stellen hier die noch übrigen inneren Gründe für die Ächtheit des Daniel zusammen. 1. Die ganze prophetische Eigenthümlichkeit und die Darstellungsweise unseres Buches deutet auf den Babylonischen Ursprung desselben hin und ist nur bei der Annahme desselben zu erklären. In dieser Hinsicht hat schon Herder (Werke zur Philosophie u. Geschichte I, p. 194. der ält. Ausg.) manche treffliche, weder von den Verteidigern, noch von den Gegnern der Ächtheit hinreichend beachtete Winke gegeben. Charakteristisch war für die Chaldäer das Vorherrschen der Symbolik, besonders die Vorliebe für die Symbolisirung durch Thierbilder, die von ihnen, wie die Ab-
bil-

bildungen zu Persopolis zeugen, auf die Medoperser überging, charakteristisch ferner die Vorliebe für das Gigantische, Groteske. Wie stark ausgeprägt diese Eigenthümlichkeit war, geht schon daraus hervor, daß auch Ezechiel sich ihrem Einflusse nicht zu entziehen vermochte, und daß die Nachwirkungen desselben noch bei Sacharjah sichtbar sind. „Jenem wird der König von Babel ein Adler, der einen Zweig vom Libanon holt (C. 17.), Juda eine Löwin in ihrer Höhle (C. 19.), der Ägyptische König ein Krokodil im Nile (29 — 32.); jedes dieser Bilder fährt er weiter aus.“ „In seinen Gesängen — bemerkt Schildasser, l. c. p. 240. — herrscht ein Chaldäischer und Babylonischer Ton so sichtbar vor, daß er den Charakter seiner Zeit vortrefflich ausspricht. Diese symbolische Manier, dieser Donnerwagen, diese grausen Donnerpferde, die ihn ziehen, dieser Saphirthron, dieses Deckgewölbe, prangend mit den Farben des Regenbogens, gehört in Babylonische Tempel, an den Babylonischen Hof, und die Symbolik ist gerade um so viel stärker bei Ezechiel, als bei Jesaias, um so viel schwächer, mit Andern verglichen, seine Poesie ist.“ In Bezug auf den Sacharjah bemerkt Münster, l. c. p. 89.: „Der Prophet Sacharjah zeigt in seinen Gesichten ein den Juden bisher ganz fremdes Colorit, welches folglich nur aus Chaldäa stammen kann. Er spricht von einem goldenen Leuchter mit sieben Lichtern; von den sieben Augen Jehovahs, die das Land durchziehen, 4, 2. 10; von vier Wagen, Geistern des Himmels, die aus den vier Weltgegenden kommen, und vor den Allherrscher treten.“ Dieses Chaldäische Colorit nun, was den Ezechiel und Sacharjah so auszeichnet, daß wir über ihr Zeitalter gar nicht in Zweifel seyn könnten, wenn uns auch keine andere Gründe zur Bestimmung desselben zu Gebote ständen, finden wir bei Daniel noch im höheren Grade. Besonders merkwürdig ist der ausgedehnte Gebrauch der Thiersymbole, der gewöhnlichen Zeichensprache dieser Gegenden, zur Bezeichnung

feindseliger Gewalten und Mächte. Und, was gewiß auffallen muß, wir finden sämtliche Thiersymbole unseres Buches auf den Babylonischen Cylindern mit Keilschrift, auf Babylonischen Teppichen, und auf den Mauern von Persepolis wieder; vgl. Herder l. c. p. 57., Münter l. c. p. 89. 98. ff. 112. *) 139. Dafs Ähnliches auch noch in der Apocalypse vorkomme (vgl. Bortholdt I, p. 19.), darf man gegen die Triftigkeit dieses Grundes nicht einwenden; die Symbolik der Apocalypse ist aus Ezechiël und Daniel entlehnt. Unser Buch dagegen erscheint als gänzlich selbstständig und unabhängig. Seine Quelle kann daher nur die Anschauung gewesen seyn. Denn — wie Herder bemerkt — „wenn Daniel ein Gesicht sieht, dessen Thierfiguren Reiche bedeuten, so müssen dem Wachenden symbolische Bilder der Art nicht fremd gewesen seyn; denn wir träumen nur Bilder, die wir wachend sehen und im Traume neu und vielfach componiren.“ Merkwürdig ist es noch, dafs mit der Chaldäischen Herrschaft auch die Thiersymbole in unserem Buche aufhören. In den Weissagungen aus der Medo-Persischen Herrschaft, Cap. 9—12., kommt nichts dergleichen vor. Auch das Gigantische und Groteske der Babylonier finden wir in unserem Buche durchgängig wieder. Groß, hoch, schrecklich anzusehen ist das Bild, welches sich dem Nebucadnezar darbietet, gerade so ungeheuer, wie die Bildsäule, welche

*) „Unter dem Sterne Bels unterbricht die Reihe der Altäre ein mythisches Thier, das an die Geschichte Daniels erinnert. Es hat die Bildung eines Ziegenbockes, ist aber mit Schuppen gepanzert, und hat zwei kleine Flügel. Die Hörner sind groß und gewunden. — Das Thier liegt knieend auf dem rechten Vorderfuß, ist aber im Begriff, mit dem linken aufzustehen. [Aus den letzteren Worten erhalten zugleich die vielfach mißverstandenen Worte Cap. 7, 5. **לשׂוֹר חַרְהָאֵל** vollkommenes Licht.] — Wir finden denselben Bock, gleichfalls vor einem Altare, und in derselben Stellung liegend auf dem Bab. Steine, in den Fundgruben des Oriens III, 3. Taf. 2. Fig. 3.“

er in der Wirklichkeit errichtet; grotesk-Babylonisch die Schilderung der Königsmacht Cap. 2, 38.: „die Menschen alenthalben, das Vieh des Feldes, die Vögel unter dem Himmel hat er dir unterworfen.“ Ebenso 4, 7.: „siehe es stand ein Baum in der Mitte der Erde; der war sehr hoch, groß und fest; seine Höhe reichte bis an den Himmel und gesehen wurde er auf der ganzen Erde; alles Fleisch nährte sich von ihm.“ Ganz unter demselben Bilde und ebenso hyperbolisch schildert Ezechiel die Assyrische Königsmacht; Cap. 31, 3. ff., als einen hohen Zederbaum, unter dessen Ästen alle Vögel des Himmels nisteten, unter dessen Zweigen alle Thiere im Felde Junge hatten, unter dessen Schatten alle großen Völker wohnten. Nebucadnezar befiehlt Cap. 3, 19., den Glühofen siebenmal stärker zu heizen, als sonst. Grotesk ist die Schilderung von Nebucadnezars Wahnsinn; er frisst Gras, wie Ochsen; sein Haar ist wie Adlersfedern; seine Nägel wie Vogelkrallen. — Überall tritt uns in dem Buche ein Gegensatz Jehovahs und der weltlichen Macht und der Götzen entgegen, wie er nur aus der Wirklichkeit entnommen werden konnte. Die Bezeichnungen Jehovahs haben beständig auf diesen Gegensatz Beziehung. Er, nicht, wie die Chaldäischen Könige in ihrem Übermuth wädhnten; die menschliche Kraft, ist es, der Reiche verleiht, Könige ein- und absetzt, die Zeiten ändert; sein Reich ist ewig; seine Herrschaft währet für und für; Er, nicht die Götzen, ist der lebendige Gott; Er, der den Weisen ihre Weisheit gibt, und den Verständigen ihren Verstand, ist es allein; der die Zukunft aufschliesst und das Geheime offenbart, während die Götter der Chaldäer bei den Menschen nicht wohnen und die Anmaassungen ihrer Diener zu Schanden werden. Er, nicht Bel, ist der Alte der Tage (vgl. Münster p. 105.: „in Carthago wurde der Sonnengott Baal der Alte genannt und dies hatte ohne Zweifel auf jenen im Daniel allein gebrauchten und sicher aus Chaldaea herstammenden Namen Bezie-

lung): Er, nicht Bel, den die Chaldäer fälschlich dafür hielten, ist der Fürst des Himmelsheeres, דַּנְיֵאל, Cap. 8, 11. (vgl. Eichh. Einl. IV, p. 473). — Der Prophet hat wie Ezechiel seine Gesichte an großen Flüssen (vgl. Ez. 1, 1. 3. Dan. 8, 2. 10, 4.). Diese führt uns auf das stromreiche Babylonien, wie der angebliche Pseudo-Daniel auf eine solche Einkleidung verfallen könnte, läßt sich gar nicht denken. Der unbedeutende Jordan konnte ihm keine Veranlassung dazu darbieten. — Der Verf. unseres Buches gibt nicht nur in den historischen Abschnitten und in den Einleitungen zu den Weissagungen genaue chronologische Bestimmungen, sondern auch in den Weissagungen selbst kommen sie häufiger und bestimmter vor, wie bei den meisten anderen Propheten. Diese besondere Aufmerksamkeit auf Chronologie erklärt sich bei der Annahme, daß der Verf. in Babylon geschrieben, leicht. Der mit der Astronomie eng verflochtenen Chronologie widmeten die Babylonier besondere Aufmerksamkeit. Dieselbe chronologische Genauigkeit finden wir beim Ezechiel und im ersten Theile des Sacharja, wo sie auf dieselbe Weise zu erklären ist. Auch haben die Zeitmaasse im Daniel, z. B. in der Erzählung von dem Wahnsinne Nebucadnezars und in der Weissagung von den siebenzig Wochen, zum Theil etwas so Fremdartiges, daß man nur willkürlich auf die Annahme eines ausländischen Ursprungs derselben geführt wird.

2. Das Buch enthält Mehreres, was dem Geiste der Makkabäischen Zeit geradezu entgegen, und daher nur unter Voraussetzung der Ächtheit erklärlich ist. Ein Makkabäischer Jude würde gewiß nicht Cap. 4, 16. dem Daniel eine so rührende Betrübnis über das Schicksal in den Mund gelegt haben, was er dem Nebucadnezar anzukündigen hatte, noch weniger den Wunsch, daß es Gott gefallen möge, dasselbe von ihm abzuwenden. Daniel ist so von Schmerz ergriffen, daß er eine

Mehreres dem Geiste der Makk. Zeit entgegen. 357.

lange Zeit sprachlos vor dem Könige dasteht. Er erscheint hier ganz so, wie die älteren Propheten, namentlich ein Jesaias, bei dem die Freude über den Sieg des Reiches Gottes das menschliche Mitleid mit dem Unglücke seiner Feinde, der Babylonier, nicht unterdrücken kann, vgl. Cap. 21, 3. 4., und dessen Herz auch über Moab schreit, Cap. 15, 5. — Ein Makkabäischer Jude würde gewiß Daniel und seinen Gefährten nicht Namen gegeben haben, die mit Götzennamen zusammengesetzt sind; er würde wenigstens ihres Schmerzes hierüber ausdrücklich Erwähnung thun. — Ein Makkabäischer Jude wäre gewiß nicht auf den Gedanken gekommen, den Daniel zum Oberversteher der Babylonischen Weisen zu machen; gab die Tradition ihm ein solches Amt, so würde er auf irgend eine Art gesucht haben, dem *factum* sein Anstößiges zu benehmen, oder wenigstens andeutungsweise einen Gesichtspunkt eröffnen, aus dem dasselbe wegfiel. Hier aber findet sich von einem solchen apologetischen Bestreben nicht die geringste Spur. Überhaupt aber ist der ganze selbstständige Charakter des Buches der von der großen Vorzeit ganz abhängigen Makkabäischen Zeit ganz fremd. Man vergleiche nur das noch ältere Buch Jesus Sirach, und das erste Buch der Makkabäer, und man wird fühlen, wie wenig sich ein solches Erzeugniß aus einem solchen Zeitalter erwarten läßt. Nicht eine einzige irgend großartige litterarische Erscheinung hat die ganze Zeit von dem Aufhören des Prophetenthums bis auf Christum in Palästina hervorgebracht. Unser Buch würde also ganz ohne alle Analogie dastehen. Denn daß ihm der Charakter der Selbstständigkeit, Großartigkeit in hohem Grade zukomme, wird wohl Niemand in Abrede stellen. Mit Recht bemerkt Fenelon (angef. von Sack I. c. p. 282.): *lisez Daniel dénonçant à Balhasar la vengeance de Dieu, toute prête à fondre sur lui et cherchez dans les plus sublimes originaux de l'antiquité quelque chose, qu'on puisse comparer à ces endroits là.*

358 Gründe für die Ächtheit des Daniel.

3. Die Beschaffenheit der Weissagungen Daniels stimmt so genau mit demjenigen überein, was in dem historischen Theile von seinen Lebensumständen berichtet wird, daß auch der feinste und verschlagenste Betrüger nicht im Stande war, eine solche Übereinstimmung zu erkünsteln. Daniel stand selbst in hohen Staatsämtern; er war Zeuge von großen Umwälzungen, und Wechseln der Regenten und der Reiche. Dies sein Verhältniß prägt sich in seinen Weissagungen sehr deutlich ab. Die Reihenfolge der verschiedenen Weltreiche bildet den Hauptgegenstand derselben; auch in der Darstellung der Messiasidee entlehnt er beständig die Farben aus seinen Verhältnissen. In dem Ganzen zeigt sich, neben der religiösen, zugleich eine politische Gabe, wie wir sie bei keinem andern Propheten finden (vgl. Pareau l. c. p. 513.). Selbst Griesinger (p. 14.) muß eingestehen, der Verf. habe sich in den Charakter Daniels gut eingeübt, und von dessen hohen Ämtern u. s. w. die Farben zu seinen Dichtungen treffend zu wählen gewußt. Fände sich aber wohl von solcher die Kräfte des begabtesten Dichters, und wie vielmehr die eines elenden Jüdischen Betrügers in den Zeiten des Verfalls weit übersteigenden Kunst in irgend einem untergeschobenem Buche ein analoges Beispiel?

4. Der letzte Abschnitt, Cap. 10 — 12., soll unmittelbar nach der Nachricht von dem Tode des Ant. Epiph. verfaßt seyn (vgl. Bleek p. 293.). An diesen schließt sich aber unmittelbar die Errettung des Volkes Gottes und die Auferstehung der Todten. Bei der Annahme Daniels als Verf. erklärt sich diese Erscheinung vollkommen aus der Beschaffenheit der Weissagung, wie sie in der Christologie nachgewiesen worden. Der Eintritt des Mess. Reiches schließt sich hier an den Tod des Antiochus, wie bei den früheren Propheten an den Sturz der Assyrer und der Babylonier. Bei der Annahme der Unächtheit aber verursacht diese Erscheinung unüberwindliche

Schwierigkeit. Das eine der geweissagten Ereignisse ist schon geschehen; der Grund des Aneinanderschließens kann also nicht in der Beschaffenheit der Weissagung, sondern er muß in der Meinung des Verf. gesucht werden, daß das Messianische Reich wirklich sofort eintreten werde. Eine so bestimmte Erwartung ist aber in der ganzen prophetischen Litteratur ohne Analogie. Sobald die Befreiung von den Assyrern und Babyloniern geschehen ist, treten bei den nachfolgenden Propheten diese beiden Ereignisse und die Messianische Zeit aus einander. Wie konnte auch der Verf. eine Erwartung hegen, zu welcher die Umstände seiner Zeit so wenig Veranlassung darboten? Wie konnte er sich der Gefahr aussetzen, in ganz kurzer Zeit als Betrüger erkannt zu werden? Wie konnte er, was freilich erst an einem andern Orte begründet werden kann, auf diese Weise in entschiedenem Widerspruch treten mit seiner früheren Verkündigung in Cap. 9.?

Wie stark der Beweis überhaupt für die Ächtheit des Daniel aus inneren Gründen sey, geht hervor aus folgender merkwürdigen Stelle Schlossers (l. c. 1, p. 242.): „gerade in dem nicht Hebräisch, sondern Aramäisch abgefaßten Theile finden wir etwas sehr Bedeutendes für die ältere Asiatische Geschichte. Im Daniel nämlich glauben wir die einzigen Reste der Denkart und der Sitten der Babylonischen Zeit zugleich mit dem zusammenhängenden Überbleibsel ihrer alten Sprache erhalten, indem die Griechen nur die Griechische Ansicht, oder doch, wie Berosus, nur Babylonisches zu Griechischem umgeformt, überliefert haben. Die ganze Art und Manier der Zeichen- und Traumdeuterei, die Organisation der Priesterkaste, und die ganze Lebensweise der letzteren Babylonischen Regenten, sowie einige Andeutungen über die Medopersische Zeit findet man in diesen Bruchstücken.“ Daß der Verf. demnach erachtet einen bedeutenden Theil des Buches für untergeschö-

360. Gründe für die Ächtheit des Daniel.

ben erklärt, thut nichts zur Sache. Er geht dabei von der Hypothese einer Pluralität der Verf. aus, und da diese als unhaltbar erwiesen und anerkannt ist, so gilt das Zeugniß der höchsten Glaubwürdigkeit und somit der Ächtheit, welches er einem bedeutenden Theile gibt, auch für das Ganze. Welches untergeschobene Buch erfreute sich wohl eines solchen Zeugnisses, von einem, wie jeder zugestehen wird, wenn überhaupt, gewifs nach der entgegengesetzten Seite hin partheiischen Geschichtsforschers, was sich deutlich als durch die Gewalt der Wahrheit abgenöthigt kund gibt?

N

Die Integrität des Sacharjah.

Die ersten, jedoch verhältnißmäßig unbedeutenden, Bestreiter der Ächtheit des zweiten Theiles waren nach dem Vorgange von Joseph Mede mehrere andere Engländer des 17ten und 18ten Jahrhunderts, wie Hammond, Kidder, Newcome u. A. (vgl. die Litt. bei Bertholdt, Einl. p. 1707. ff., Köster, *metemata critica et exegetica in Z. prophetæ partem post.*, Gött. 1818. p. 10. sqq.). Diese erhielten den ersten Impuls durch die Thatsache, daß Matt. 27, 8. die Stelle des Sach. 11, 12. unter dem Namen des Jeremias angeführt wird. Eine treffende Widerlegung aller von ihnen vorgebrachten Gründe gab B. Blayney, in seiner beachtungswerthen Bearbeitung des Sacharjah (*Zachariah, a new translation with notes. Oxford 1797. 4to. p. 35. sqq.*). — Der erste, der in Deutschland die Ächtheit bezweifelte, war Flügge, Prediger in Hamburg, in der anonymen Schrift: „Die Weissagungen, welche den Schriften des Propheten Sacharjah beigegeben sind, übersetzt und kritisch erläutert. Hamb. 1784.“ Mehrere Andere traten ihm bei, ohne zu den von ihm aufgestellten Gründen etwas Wesentliches hinzuzufügen. Es findet sich unter den Bestreitern der Ächtheit die merkwürdige Differenz, daß mehrere ihre Leugnung der Abfassung durch Sacharjah darauf gründen, daß die angefochtenen Stücke, zuverlässigen Anzeigen zufolge, in eine frühere Zeit gehören müssen, andere dagegen

darauf, daß einige derselben nothwendig auf eine weit spätere Zeit hinführen. Unter den ersteren verdient besondere Aufmerksamkeit Bertholdt (Einl. S. 1701. ff.), welcher behauptet, Cap. 9—11. seyen das Werk des Sacharjah, des Sohnes Jeberechja, welcher unter Ahas lebte, und Jes. 8, 2. erwähnt wird. Hinzugefügt seyen durch Zufall Cap. 12—14., die Weissagungen eines Ungenannten, nach Josias und vor dem Exile abgefasset. In Bertholdts Fufsstapfen trat de Wette (Einl. I, §. 250.). Nach ihm besteht der zweite Theil aus Stücken verschiedener Verf., zu verschiedenen Zeiten abgefasset, und zwar Cap. 9. 10. in dem Zeitalter des Zephanja unter Josias, Cap. 11. unter Ahas, Cap. 12—14. nach Josias und vor dem Exil. Bloss über Cap. 9. erstreckt sich bis jetzt die wenig bedeutende Schrift von Forberg: *commentarii in: Z. vaticinia, partic. I.* Coburg 1824., welcher diese Cap. in das Zeitalter des Usias und Jotham versetzt und den Verf. zum Zeitgenossen des Joel, Amos und Jesias macht. Dieser Classe von Bestreitern der Ächtheit ist auch Rosenmüller in der zweiten Aufl. seines Comm. über die kl. Propheten beigetreten, nachdem er in der ersten dieselbe vertheidigt hatte. Er unterscheidet sich jedoch darin von den übrigen, daß er den ganzen zweiten Theil ein und demselben Verf. vindicirt, welcher unter Usias gelebt haben soll. — Zu der zweiten Klasse von Bestreitern der Ächtheit gehören: Eichhorn (Hebr. Propheten III, p. 415. sqq. und Einl. ins A. T.), welcher die Abfassung von Cap. 9. zu den Zeiten Alexanders behauptet, jedoch einige Stücke auch in die Zeiten vor dem Exile versetzt, Corrodi (Beleuchtung des Bibelcanons I, p. 107.), welcher Cap. 14. den Zeiten des Antiochus Epiphanes zuweist, Paulus (Comment. z. N. T. III, p. 130. ff.), nach welchem Cap. 9. nach Hyrcans I. Eroberungen von Idumäa und Samaria im Anfange seiner Regierung verfasst seyn soll. — Unter den Vertheidigern der Ächtheit sind zu nennen: Beckhaus (Integrität der proph. Schriften, p. 337. sqq.), Jahn, in der größeren und kleineren Einl. ins

A. T., und Köster, in der angeführten Schrift, in der mancher Einwurf recht treffend widerlegt worden, andere jedoch wegen Mangels an tieferer Einsicht in die Prophetie und an gründlicher Auslegung unbeantwortet geblieben sind, und die Kraft der Beweise durch die Einmischung vieles Unbrauchbaren sehr gelitten hat.

Wie wenig die Hypothese der Gegner auf festen Gründen beruhe, geht schon aus der großen Uneinigkeit ihrer Vertheidiger hervor. Unter denen, welche selbstständig untersucht haben, stimmen nicht zwei hinsichtlich der Abfassungszeit der einzelnen Stücke überein. Auch tritt bei Mehreren das dogmatische die Untersuchung leitende Interesse nur zu deutlich hervor. So gründet z. B. Eichhorn seine ganze Beweisführung auf ein bloßes dogmatisches Vorurtheil, vgl. Eink IV, p. 445: „wenn es wahr ist, daß alle Weissagungen vom Gegenwärtigen ausgehen und die Propheten mit keinem Volke drohen und von keinem etwas verheissen, als bis das Volk selbst auf den Schauplatz und mit ihrer Nation in Verbindung getreten ist, so kann der Dichter nicht wohl früher von Alexanders Verhältniß zu den Juden gesprochen haben, als nach der Schlacht von Issus.“ Er selbst gibt zu, daß, außer diesem dogmatischen, alle anderen Gründe ungenügend sind, l. c. p. 450. „Diese Beweise müssen es darthun, daß die zweite Hälfte des Sacharjah nicht einerlei Verf. mit der ersten haben könne; denn die übrigen, die man sonst noch führen könnte, sind nicht durchgreifend“ *). Ebenso führt auch Paulus l. c. den Beweis bloß aus dogmatischen Gründen, von der Voraussetzung ausgehend, daß die Propheten nur von demjenigen weissagen konnten, was in ihrer Zeit lag und ihrer sich selbst überlassenen Vernunft erkennbar war. Forberg (l. c. p. 8.) setzt der

*) Dagegen erklärt Bertholdt, l. c. p. 1703., alle anderen Gründe für unzureichend, außer den auf den angeblichen Merkmalen einer früheren Zeit beruhenden.

Beziehung von Cap. 9. auf die Zeiten Alexanders, bei welcher alle Schwierigkeit wegfällt, die Bemerkung entgegen, eine solche Behauptung verdiene keine Widerlegung, weil sie mehr den Zeiten angehöre, „*quibus orthodoxi grassabantur*,” als den unsrigen. Wir stellen hier zuvörderst die positiven Gründe für die Ächtheit des zweiten Theiles auf:

1. Von besonderer Bedeutung ist hier der äußere Beweis. Die Sammler des Canon legen den zweiten Theil dem Sacharjah bei. Nun fehlt es aber schon in der älteren prophetischen Litteratur an einem irgend sicheren Beispiele, daß man Stücke verschiedener Verff. in Eine Sammlung vereinigt und ein und demselben Verf. beigelegt habe. Bei dem Sacharjah aber konnte dies noch weit weniger statt finden. Bei den älteren Propheten könnte man noch annehmen, daß die Sammler unächte Stücke unter ihre Weissagungen aufnahmen, weil sie durch eine falsche Tradition getäuscht wurden. Sacharjah aber lebte mit den Sammlern des Canon in demselben Zeitalter. Sie konnten wissen, was ihm angehörte und ihm wesentlich den zweiten Theil unterzuschreiben, dazu hatten sie gar keine Veranlassung, da der Inhalt des zweiten Theiles von dem des ersten so sehr verschieden ist, und die Berührungspunkte zwischen beiden durchaus nicht auf der Oberfläche liegen, und ebenso wenig irgend einen denkbaren Zweck. — Das Gewicht dieses Grundes wohl fühlend, haben die Gegner denselben auf verschiedene Weise zu beseitigen gesucht. Flügge (l. c. p. 72.) meint, man habe diese Stücke entweder deshalb dem Buche des Sacharjah beigelegt, weil er sie vom Untergange errettet hatte, oder man habe sie nicht sowohl seinem Buche, als der ganzen Sammlung der prophetischen Schriften beigegeben, von der sein Buch das letzte Stück ausmachte, indem Maleachi noch nicht hinzugekommen war. Nach ihm sollen die Sammler gar nicht die Absicht gehabt haben den zweiten Theil dem Sacharjah durch die Zusammenstellung mit seinen Weissagungen beizulegen. Allein das Ungenügende der ersten Aushülfe liegt

so am Tage, daß es nicht weiter bemerklich gemacht zu werden braucht. Die zweite legt die unerwiesene Annahme zu Grunde, daß die Sammlung der kleinen Propheten sich früher mit dem Sacharjah schloß und Maleachi erst später hinzukam. Sie würde aber selbst dann unhaltbar seyn, wenn Sacharjah die letzte Stelle einnähme. Denn, wenn auch, wie Flügge annimmt, der Name des Verf. unbekannt war, konnte man seinen Weissagungen deshalb nicht ebenso wie den übrigen einen abgesonderten Platz gewähren? legte man sie nicht offenbar dem Sacharjah bei, indem man sie mit seinen Weissagungen zusammenschrieb, und veranlaßte also einen so leicht zu vermeidenden Irrthum? — Bertholdt (l. c. p. 1721. ff.) erkennt das Ungenügende dieser Annahmen an und stellt folgende Hypothese auf. Cap. 9 — 11 sind von dem Jea. 8, 2: erwähnten Sacharjah. Man hatte sie auf eine kleine Rolle geschrieben, und in der Folge verband man mit ihnen auf einem größeren Raume noch die zwei, außerdem aus beträchtlich späterer Zeit herrührenden Orakel Cap. 12, 1. — 13, 6. und 13, 7. — 14, 21., aber auch mit diesem neuen Zusatze wurde dieses זכריה als Sacharjas Weissagungen gelesen. Die Sammler nun verwechselten diesen Sacharjah aus Mangel an Critik mit dem späteren; sie warfen den Inhalt beider Rollen in dem Volumen der 12 kleinen Propheten unter Sacharjahs, Berechias Sohn, Namen zusammen. Gesenius (Com. z. Jes. I, p. 327.) tritt dieser „scharfsinnigen“ Hypothese bei. Sie beruht indessen auf sehr gewaltsamen Voraussetzungen; Sie nimmt a) an, daß der bei Jesaias erwähnte Sacharjah ein Prophet gewesen, werauf sich bei Jesaias nicht die geringste Hindeutung findet, *) und was sehr unwahrscheinlich ist, da es dem Jesaias darauf ankommen mußte, Zeugen zu wählen, die bei Volk und König in Ansehen standen und deren Glaubwürdigkeit bei den Ungläubigen, denen Prophet und Schwärmer

*) Gesenius findet eine solche in Cap. 8, 16., jedoch nur nach unrichtiger Deutung, vgl. Christol, II, f. p. 101.

identische Begriffe waren (vgl. Christol. I, 1 p. 296.) nicht ebenso verdächtig war, wie die seinige. b) Sie giebt sich gar nicht die Mühe nachzuweisen, wie man darauf kam, die einem andern Verf. angehörenden drei letzten Capitel gerade dem Weissagungen dieses älteren Sacharjah anzufügen. c) Sie legt auf die Namensgleichheit ein viel zu großes Gewicht, zumal bei dem häufigen Vorkommen dieses Namens, wenn sie annimmt, daß die Sammler dadurch veranlaßt worden seyen, alle andern ihnen so leicht zu Gebote stehenden Hilfsmittel zur Ausmittlung der wirklich dem jüngeren Sacharjah angehörenden Stücke unbenutzt, zu lassen. Es gehört eben kein Übermaß der Critik dazu, eine vor einigen Jahrhunderten, und eine in der nächsten Vergangenheit verfaßte Schrift von einander zu unterscheiden, zumal wenn Inhalt und Charakter auf den ersten Anblick so sehr differiren. — Das Unstatthafte aller dieser Versuche erkennt Rosenmüller an, wenn er (l. c. p. 259.) gesteht, daß sich gar kein Grund mit Wahrscheinlichkeit angeben lasse, weshalb die Sammler die Weissagungen eines alten Propheten denen des Sacharjah beigelegt haben. Durch dies Zugeständniß wird aber das ganze Gewicht des äußeren Beweises für die Ächtheit anerkannt, und zugegeben, daß die inneren Gründe, welche dasselbe aufheben sollen, um so kräftiger seyn müssen.

2. Es findet sich zwischen beiden Theilen, ungeachtet der anscheinenden großen Differenz, doch bei tieferem Eingehen in vielen charakteristischen Eigenthümlichkeiten so große Übereinstimmung, daß man nicht anders kann, als sie Einem Verfasser beilegen. Wir machen hier zuerst auf eine Thatsache aufmerksam, welche von den früheren Vertheidigern der Ächtheit fast übersehen worden. Es finden sich durch das ganze Buch die zahlreichsten Spuren der vertrautesten Bekanntschaft mit den früheren Propheten; namentlich lassen sich bei den Schilderungen der Messianischen Zeit fast durchgängig Parallestellen beibringen, die nicht etwa bloß im Inhalte, was nichts beweisen würde, sondern auch im Ausdruck die entschiedenste

Verwandschaft haben, und welche bei genauerer Vergleichung sich deutlich als die ursprünglichen kund geben (vgl. Christol. I, 2, p. 20.). Wir führen hier zuerst aus dem ersten Theile Einiges dahin gehörige an. Eine ausdrückliche Berufung auf die Schriften der früheren Propheten findet sich Cap. 1, 4 — 6., 7, 7 ff., Benutzung derselben außer den dem Sacharjah eigenthümlichen Visionen fast durchgängig. Cap. 2, 8. ist eine Nachbildung von Jes. 49, 19. 20., Cap. 3, 10. von Micha 4, 4., Cap. 3, 8. u. 6, 12. ist die Benennung des Messias מִלְכָּא aus Jes. 4, 2. Jerem. 23, 5. 33, 15. entnommen, wie dieß schon daraus hervorgeht, daß sie an diesen Stellen appellativisch und mit dem Beisatze Sprößling Jehovahs oder Davids, hier dagegen mehr als *nomen proprium* und ohne Beisatz vorkommt (vgl. Gesen., Comm. z. Jes. 1, p. 224.). Der Grundgedanke zu dem Gesichte Cap. 5. von der Rolle, auf der die Sündenstrafen der Israeliten verzeichnet sind, findet sich Ez. 2, 9. 10. Beide Stellen haben den speciellen Zug gemeinsam, daß die Rolle auf beiden Seiten beschrieben ist, (Ez. 2, 10. מַלְאכֵי עֲוֹנוֹתָי, hier v. 3. מַלְאכֵי מִצְרָיִם). Cap. 6, 13., wo verkündet wird, daß der Messias die königliche und hohenvriesterliche Würde in seiner Person vereinigen werde, steht in deutlicher Beziehung auf Ps. 110: Cap. 8, 4. kommt mit Jes. 65, 20. überein, v. 19. ff. mit Jes. 65, 22. ff. Besonders aber geben sich v. 20 — 23. als erweiternde und veranschaulichende Nachbildung von Micha 4, 2. Jes. 4, 3. und vielleicht auch von Jerem. 31, 6. zu erkennen.

In dem zweiten Theile begegnen wir derselben Eigenthümlichkeit ebenso häufig. Cap. 9, v. 2. 3. sieht zurück auf Ez. Cap. 28. Cap. 9, 5.: „Aschkalon sieht und fürchtet sich, Gaza, und erschriekt sehr und Ekron, weil ihr Vertrauen zu Grunde gegangen; es kommt um der König aus Gaza, Aschkalon wird nicht bewohnt werden: Fremde wohnen zu Aschdod“ ist eine Erneuerung von Zeph. 2, 4.: „Gaza wird verlassen werden und Aschkalon zur Zerstörung, Aschdod wird man

am Mittag austreiben und Ekron wird ausgerottet werden.“ Cap. 9, 10. sind die Worte: „und seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer, vom Euphrat bis zu den Enden der Erde“ entnommen aus Ps. 72, 8. Dem ersten Theile des Verses: „ausgerottet werden die Wagen aus Ephraim, die Rosse aus Jerusalem, ausgerottet wird der Kriegesbogen“ liegt zu Grunde die Stelle Micha 5, 9: „dann werde ich anrotten, spricht Jehovah, deine Rosse aus deiner Mitte und vernichten deine Wagen.“ Cap. 10, 11. sind die Worte: „es gehet dann durch das Meer die Noth; denn Jehovah wird schlagen in dem Meere die Wellen; es werden beschämt werden alle Tiefen des Nil“ Nachbildung von Jes. 11, 15, wie sich dies schon dadurch kund giebt, daß der bildliche Ausdruck durch die Epexegeze „die Noth“ erklärt wird. Cap. 11, 3; ist der dichterische Ausdruck [יְרֵךְ] [יָרֵךְ], der Schmuck des Jordan, von seinem mit Gebüsch bekleideten Ufer, wahrscheinlich vom Jeremias entnommen, dem er allein eigenthümlich ist, vgl. 12, 5. 49, 19. 50, 44.; Gesenius, thesaur. s. v. — Die symbolische Handlung Cap. 11. enthält nicht wenige Anklagen aus Jerem. 23. und Ezechiel 34., vgl. z. B. dort v. 4.: „ihr fresset das Fett und kleidet euch mit der Wolle und schlachtet das Gemästete — das Schwache stärkt ihr nicht, das Kranke heilt ihr nicht, das Zerbrochene verbindet ihr nicht, das Verirrte holet ihr nicht, das Umkommende suchet ihr nicht!“ mit v. 16.: „das Umkommende besucht er nicht, das Verirrte holt er nicht, das Zerbrochene heilt er nicht, das Kräftige nährt er nicht, das Fleisch des Fettes ist er und spaltet ihre Klauen.“ Ebenso auffallend ist die Ähnlichkeit von Jerem 50, 6, 7.: „eine umkommende Schaafheerde ist mein Volk — alle, die sie finden, fressen sie u. ihre Feinde sprechen: wir verschulden uns nicht“ (עָוֹן) (לֹא) mit v. 4, 5.: „die umkommende Schaafheerde, deren Besitzer sie tödten und sich nicht verschulden (עָוֹן) (לֹא) und deren Verkäufer sprechen, gepriesen sey Gott, ich bereichere mich.“ Cap. 12, 1. werden dem Namen Jehovahs mehrere Prädikate angehängt, welche

welche den Glauben an die Erfüllung der folgenden Verheißung erwecken sollen; der Prophet scheint dabei mehrere Stellen des Jesaias, wie 44, 24. 45, 12. 51, 13., vor Augen zu haben. Cap. 12, 6: „ich will machen die Anführer Judas wie ein Feuerbecken unter Holz, wie eine Feuerfackel unter einer Garbe, und sie sollen verzehren zur Rechten und zur Linken alle Völker rings umher“ stimmt auffallend überein mit Obad. v. 18.: „und das Haus Jakobs soll werden zum Feuer und das Haus Josephs zur Flamme, und das Haus Esaus zu Stoppeln, und sie sollen unter ihnen brennen und sie verzehren.“ Cap. 13, 2.: „an diesem Tage werde ich ausrotten die Namen der Götzen aus dem Lande und sie sollen nicht ferner erwähnt werden“ ist fast wörtliche Wiederholung von Hos. 2, 19.: „ich nehme weg die Namen der Götzen aus ihrem Munde und sie sollen nicht ferner erwähnt werden,“ blos mit Abänderung dessen, was bei Hoseas sich auf die symbolische Darstellung des Volkes Israel als eines ehebrecherischen Weibes bezieht — statt כְּעָלִים hier עֵצִים, statt מִפִּיָּהּ hier מִן הָאָרֶץ. Cap. 13, 8. 9. „in dem ganzen Lande sollen zwei Drittheile ausgerottet werden, sterben, und das übrige Drittheil bringe ich in das Feuer und läutere es, wie man Silber läutert und prüfe es, wie man Gold prüft“ geben sich deutlich als Abkürzungen aus Ez. 5, 12.: „es soll das Drittheil von dir an der Pestilenz sterben und durch Hunger alle werden in deiner Mitte, und das andere Drittheil durch das Schwert fallen rings um dich her, und das letzte Drittheil will ich in alle Winde zerstreuen und das Schwert hinter ihnen her ausziehen“ zu erkennen. Das יִפְרֹתוֹ יִגְעַעַי wird erst durch die Vergleichung des Ez. deutlich. Cap. 13, 9.: „ich sage: mein Volk ist es, und es wird sagen: Jehovah mein Gott“ ist beinahe wörtlich entlehnt aus Hos. 2, 25.: „ich sage zu dem Nichtvolk: mein Volk bist du, und es wird sagen: mein Gott“, blos mit Weglassung der Anspielung auf den bedeutsamen Namen des Sohnes des Propheten. — Besonders merkwürdig aber sind die Parallelstel-

len zu Cap. 14. V. 8. ist Abkürzung von Ez. 47, 1 — 12., vgl. Joel 4, 18. Der erste Theil von v. 10.: „verwandelt wird werden das ganze Land in eine Ebene von Geba bis Rimmon, — und Jerusalem wird erhaben seyn“ sieht zurück auf Jes. 2, 2. und Ez. 40, 2.; der zweite, so wie v. 11. auf Jerem. 31, 38 — 40. V. 16.: „und alle, die übrig geblieben sind von allen Völkern, kommen von Jahr zu Jahr, um anzubeten den König Jehovah Zebaoth und zu feiern das Laubhüttenfest“ erinnert an Jes. 66, 23.: „von Neumond zu Neumond und von Sabbat zu Sabbat wird alles Fleisch kommen, um anzubeten vor mir, spricht Jehovah.“ V. 17 — 19. ist weitere Ausführung von Jes. 60, 12., vgl. Jerem. 12, 16., v. 20. drückt den Gedanken von Ez. 43, 12. aus, v. 21. weist die Verkündigung, daß kein Cananiter mehr im Hause Jehovahs seyn werde zurück auf Ez. 44, 9. — Natürlich dürfen diese Stellen nicht vereinzelt werden, sondern ihre Beweiskraft liegt in ihrer Totalität. — In beiden Theilen ferner kommen gewisse sonst seltene Wörter, charakteristische Redensarten, Bilder und Wendungen vor. Die Redensart **סֵעֵבֶר וְיִמְשֹׁב**, welche sonst im ganzen A. T. nur zweimal vorkommt, Ez. 35, 7. und Exod. 32, 27., findet sich hier sowohl im ersten, wie im zweiten Theile 7, 14. 9, 8. In beiden Theilen wird die göttliche Vorsehung bildlich durch das Auge Gottes bezeichnet, 3, 9. 4, 10. 9, 1. 9, 8. In beiden Theilen findet sich die Eigenthümlichkeit, daß das Ganze häufig durch seine Theile umschrieben wird; vgl. z. B. Cap. 5, 4., wo der Prophet zuerst sagt, der Fluch werde zerstören das Haus des Gottlosen, und dann hinzufügt: und sein Holz und seine Steine; 13, 3.: „sein Vater, seine Mutter, seine Eltern.“ Dahin gehört die durchgängige Bezeichnung des ganzen Jüdischen Volkes durch das Haus Israel und das Haus Jehudah, oder Juda, Israel und Jerusalem, oder Jerusalem und die Städte Judas, oder Jerusalem, Juda und Ephraim, endlich Juda und Joseph. Diese Bezeichnungsweise ist durch den ganzen ersten und zweiten Theil herrschend, vgl. z. B. 1, 12. 2, 2. 16. 8, 15. 10, 14. u.

a. St. Die einzige, aber nicht bedeutende Verschiedenheit ist, daß im zweiten Theile zuweilen für Israel, Ephraim und Joseph gesetzt wird. Cap. 13, 1. werden die sämtlichen Bewohner Jerusalems durch: das Haus Davids und die übrigen Einwohner, umschrieben. Diese Eigenthümlichkeit ist ein Ausfluß einer gewissen Breite, welche, ein Merkmal der späteren Zeit, sich im zweiten Theile nicht weniger kund gibt, als im ersten. Man vgl. z. B. die Schilderung Cap. 8, v. 20 — 23. mit den Schilderungen Cap. 12, 11 — 14. 13, 3 — 6. 14, 16 — 19. — Es finden sich einige ganz übereinstimmende Stellen, wie Cap. 2, 14. „frohlocke und freue dich, du Tochter Zion, denn siehe ich wohne in deiner Mitte“ und Cap. 9, 9. „frohlocke sehr, du Tochter Zion, und jauchze, du Tochter Jerusalem; denn siehe, dein König kommt dir.“ Flüggé l. c. p. 75. und Bertholdt l. c. p. 1706. suchen diese Thatsachen daraus zu erklären, daß Sacharjah einige von den älteren Orakeln gelesen habe, die seinen Weissagungen jetzt angeschlossen sind; allein diese Erklärung ist auf jeden Fall die fernher liegende, zu deren Annahme uns nur das Gewicht überwiegender Gründe für die Unächtheit bewegen könnte.

In beiden Theilen gibt sich eine gleich starke Phantasie kund. Bei einem Propheten, bei welchem im ersten Theile das Bild so vorherrscht, daß er ohne die nachfolgende Erklärung die bezeichnete Sache gar nicht erfafst, dürfen im zweiten Theile die allerkühnsten Bilder nicht befremden. So wenn er Cap. 9, 13. Gott mit einem Bogenschützen, Juda mit einem Bogen, und Ephraim mit dem darauf gelegten Pfeile vergleicht, oder wenn er v. 15. die Israeliten von dem Blute der Feinde voll werden läßt, wie die Ecken des Altars von dem Blute der Opferthiere, und die Feinde Schleudersteine nennt, welche die Israeliten mit Füßen treten. — So wie im ersten Theile die Gesichte selten so vollständig beschrieben sind, daß man eine vollkommen anschauliche Vorstellung davon erhielt (vgl. z. B. 4, 12., wo die Erklärung einen Zug nachholt, der in der Schil-

derung ausgelassen), so sind im zweiten Theile die Bilder häufig nicht durchgeführt und gehalten.

Beide Theile sind gleich rein von Chaldaismen, was sich aus der vertrauten Bekanntschaft des Verf. mit den Schriften der älteren Propheten erklärt. In dem ersten Theile findet sich nichts, was mit einiger Sicherheit dahin gezogen werden könnte, als etwa die Form $\text{D}^{\text{N}}\text{N}^{\text{D}}\text{N}$ Cap. 7, 14., in dem zweiten Theile gehört wenigstens eine Form entschieden dahin, $\text{D}^{\text{N}}\text{N}^{\text{D}}\text{N}$ f. $\text{D}^{\text{N}}\text{N}^{\text{D}}\text{N}$. Die *scriptio defectiva* findet sich in allen Schriften vor dem Exil, die *scriptio plena* nur in der Chronik (vgl. Gesen. Lehg. p. 51. Gesch. der hebr. Sp. p. 30., Elias Levita, Massoreth Hammassoreth, v. Semler p. 149.). An einem Fehler der Abschreiber darf man wegen der mehrfachen Wiederholung (12, 7. 8. 10. 12. 13, 1.) nicht denken.

Die Lehre betreffend, machen wir nur auf das Theologumenon von dem Maleach Jehovah aufmerksam. Dieser kommt im ersten Theile besonders häufig vor; auf der einen Seite wird er von Jehovah unterschieden, auf der anderen mit ihm identificirt (vgl. Christol. I, 1. p. 226.). In dem zweiten Theile wird er Cap. 12, 9. mit $\text{D}^{\text{N}}\text{N}^{\text{D}}\text{N}$ als ihm gleich an Würde und Herrlichkeit zusammengestellt; Cap. 11. wird der in dem Messias erschienene Maleach Jehovah zwar von Jehovah unterschieden, wie der Gesandte von dem Sendenden, zugleich aber als mit ihm durch eine höhere Einheit verbunden betrachtet, vgl. z. B. v. 13. Cap. 12, 10. nennt Jehovah wegen seiner Durchbohrung sich selbst durchbohrt, und Cap. 13, 7. bezeichnet er ihn als den Mann seinen Nächsten. In keinem größeren oder kleineren prophetischen Buche kommt die Lehre von dem Maleach Jehovah so häufig und so durchgängig vor.

3. Die Bestreiter der Ächtheit nehmen meist an, daß der zweite Theil aus verschiedenen, zu verschiedenen Zeiten verfaßten Stücken bestehe. Diese Annahme ist aber unstätt- haft; schon andere, zuletzt Rosenmüller (l. c. p. 257.), ha-

ben dagegen bemerkt, daß die durchgehende bildliche Bezeichnung des Volkes als einer Heerde, der Leiter desselben als ihrer Hirten, Jehovahs als des Oberhirten zur Annahme ein und desselben Verfassers nöthige, vgl. z. B. 9, 16. 10, 2. 3., das ganze Cap. 11., 13, 7. 8., wozu wir noch bemerken, daß der häufige und durchgängige Gebrauch dieser Bezeichnung Merkmal des späteren Zeitalters ist und sich bei den älteren Propheten nicht findet. Dazu kommt die durchgängige Beziehung der einzelnen Stücke auf einander, welche erst bei der Erklärung, wie sie im zweiten Bande der Christologie gegeben werden wird, recht anschaulich gemacht werden kann. So erscheint z. B. Cap. 13, 7. und 12, 10. ganz wie Cap. 11., der Messias als Hirte Jehovahs, der, mit ihm auf unbegreifliche Weise verbunden und zur Errettung des Volkes abgesandt, von demselben verworfen wird. Die letztere Stelle, wonach die Juden den durchstochenen Messias beweinen, ist ohne die vorbereitende Stelle Cap. 11., wo ihre Widerspenstigkeit geschildert wird, ganz unverständlich. Cap. 13, 7. bezieht sich speciell auf Cap. 11, 11. Die „Kleinen“ sind dieselben, wie „die elenden Schaaf, welche auf mich hielten“ an der letzteren Stelle. Überhaupt kann der Abschnitt Cap. 13, 7—9. als ein *compendium* von Cap. 11. betrachtet werden. V. 8. 9. sind eine Wiederholung desjenigen, was Cap. 11, 9. 14. u. v. 15—17. über das Schicksal des widerspenstigen und ungläubigen Theiles des Volkes geweissagt worden. Dazu kommen noch einige durchgehende Eigentümlichkeiten, wie die Umschreibung des Jüdischen Volkes durch seine Theile, die häufige Benutzung der früheren Propheten. Ist nun aber der ganze zweite Theil das Werk Eines Verf., so kann derselbe unmöglich früher verfaßt seyn, als in der Zeit kurz vor dem Exil. Denn Cap. 12, 11. wird die Klage um den Tod des Messias verglichen mit der Klage um den König Josias, welcher in der Ebene Megiddo mit vielen der Seinigen von dem Könige Pharao Necho getödtet

wurde *). Steht dies fest, so ist von vorn herein ausgemacht, daß ein bedeutender Theil der Gründe gegen die Ächtheit, gerade diejenigen, auf die sich die Gegner besonders stützen, auf falscher Erklärung beruhen muß. Denn damals war das Reich Israel, was hier noch als bestehend erscheinen soll, schon längst vernichtet, und ebenso das Reich von Damascus und Assyrien.

4. Bei den vorexilischen Propheten schließt sich die Verheißung des Messias immer an die Drohung der Invasion der Assyrer und der Babylonier und die höheren Segnungen der Messianischen Zeit fließen gewöhnlich mit den niederen, nach diesen Begebenheiten zu erwartenden zusammen. Im zweiten Theile des Sacharjah dagegen findet sich ebenso wie im ersten nichts dergleichen. Die Verkündigung der Messianischen Segnungen schließt sich theils an die Verkündigung der göttlichen Bewahrung des Bundesvolkes bei den Siegen Alexanders, welche den Nachbarvölkern verderblich wurden, theils an die Schilderung der Maccabäischen Zeiten und ihrer frohen Ereignisse. Die gedrohten Strafgerichte sollen erst nach Verwerfung des Messias eintreten, und so wie durch dieselbe herbeigeführt, so durch das gläubige Anschließen an ihn entfernt werden. Wir stehen hier also ganz auf nachexilischem Boden; der frühere Vordergrund ist geschwunden, ganz wie bei Haggai und Maleachi, welcher letztere ebenfalls das göttliche Strafgericht über die Juden durch den Messias herbeigeführt werden läßt.

5. Wäre der zweite Theil aus der Zeit vor dem Exil, so sollte man doch erwarten, daß eines Königes Erwähnung gethan würde. Dies geschieht aber nie. Es ist immer im Allgemeinen von Volksobern die Rede. Zwar wird die Davidische Familie erwähnt 12, 7. 8. 12. 13, 1., aber nicht als eine

*) Die Nothwendigkeit der Beziehung der Stelle auf diese Begebenheit erkennen selbst die Gegner an; vgl. z. B. Bertholdt l. c. p. 1717.

regierende, sondern als eine in Zukunft wieder zur Herrlichkeit emporzuhebende. Wäre der zweite Theil vor dem Untergange des Reiches Israel verfaßt, so sollte man doch eine Andeutung über das Bestehen desselben erwarten, zumal da das Auge des Verf. gewöhnlich zugleich auf die 10 Stämme gerichtet ist. Allein es findet sich keine Stelle, wo das israelitische Reich, oder sein König, oder seine Hauptstadt erwähnt würden.

Dazu kommen denn endlich 6. die Stellen aus späteren Propheten, deren Benutzung durch Sacharjah nicht gelengnet werden kann, und die schon früher in anderer Beziehung angeführt worden.

Wir gehen jetzt über zur Widerlegung der Gründe derjenigen Bestreiter der Ächtheit des zweiten Theiles, welche die Abfassung desselben lange vor Sacharjah behaupten.

1. Die äußeren Gründe, welche von den älteren Gegnern der Ächtheit, zuletzt von Flügge, vorgebracht worden, sind so unbedeutend, daß die neueren sie gänzlich aufgegeben haben. Man beruft sich darauf, daß in dem N. T. nirgends unsere Weissagungen unter dem Namen des Sacharjah angeführt werden, im Gegentheil die Stelle Cap. 11, 12. 13. bei Mat. 27, 9. ausdrücklich dem Jeremias beigelegt wird. Allein aus beidem darf schon deshalb nichts geschlossen werden, weil der Canon zu den Zeiten Christi und der Apostel erwiesen und zugestanden schon durchaus die gegenwärtige Beschaffenheit hatte. Zudem ist die namentliche Nennung bei den 12 kleinen Propheten überhaupt weit seltener, als bei den übrigen, weil man ihre in eine Sammlung vereinigte Schriften schon frühe als ein Ganzes zu betrachten gewohnt war. Unter den verschiedenen Meinungen über das Citat des Matthäus ist die wahrscheinlichste vielleicht die, daß Matthäus, nicht etwa durch einen Gedächtnisfehler, der bei einer so berühmten und so speciellen und daher nicht leicht zu verwechselnden Weissagung nicht denkbar ist, sondern durch einen bloßen *error calami*

dem Namen Sacharjah den Namen Jeremias substituirt habe. — Die Behauptung von Flügge (l. c. p. 70.), daß mehrere Kirchenväter der ersten Jahrhunderte dem Sacharjah diese Stücke absprechen, ist ebenso ungegründet, als nichts beweisend; und die Thatsache, daß in einer einzigen Handschrift bei Kennicot beide Abtheilungen durch einen kleinen Zwischenraum von einander getrennt sind (Flügge l. c. p. 72.), erklärt sich hinreichend aus der Verschiedenheit ihres Inhaltes und Gegenstandes.

2. Unter den inneren Gründen legen die Gegner die größte Beweiskraft demjenigen bei, welcher aus der angeblichen Erwähnung vieler Umstände entnommen ist, die in der Zeit nach dem Exil nicht erwähnt werden konnten. Ist dieser Grund genügend widerlegt, so dürfen nach ihrem eigenen Geständniß die übrigen keinen Anspruch mehr auf ein entscheidendes Gewicht machen. Es läßt sich aber genügend darthun, daß alles, was man hier beigebracht hat, fälschlich dahin gezogen ist. — Man behauptet, die Familie Davids erscheine als noch im Besitze der Regierung. Allein wir haben schon gesehen, daß die Familie Davids allerdings als noch bestehend, wie ja auch im ersten Theile des Serubabel auf die ehrenvollste Weise gedacht wird, keinesweges aber als noch regierend erscheint. Wie dürfte es aber befremden, daß der Prophet auch in den die Mess. Zeit betreffenden Weissagungen die Familie Davids als noch bestehend darstellt, da alle Propheten die Abstammung des Messias von David verkündigen? Zwar wird Cap. 11, 6. ein König erwähnt, aber es ist wohl zu bemerken, daß dies in einer die ferne Zukunft betreffenden Weissagung geschieht, und daß kein Grund vorhanden ist, an einen einheimischen König aus der Davidischen Familie, und nicht vielmehr an einen auswärtigen Herrscher zu denken, welchem das Volk zur Zeit der Erfüllung der Weissagung unterworfen seyn sollte. Mit ebenso wenigem Rechte beruft sich Bertholdt (l. c. p. 1718.) darauf, daß Cap. 14, 10. die Kö-

niglichen Keltern in Jerusalem genannt werden. Dann was hindert anzunehmen, daß der Ort seinen früheren Namen beibehielt, auch nachdem die Kelter längst zerstört und das Königthum längst erloschen war? Die Behauptung Bertholdts, daß Cap. 13, 7. ein theokratischer König vorkomme, beruht auf falscher Erklärung. Der dort genannte große Hirte Jehovas ist der Messias. — Man behauptet, das Reich Israel erscheine als noch bestehend, weil Juda und Israel oder Ephraim sich einander entgegengesetzt werden. Allein wäre dieser Grund beweisend, so müßte auch die Abfassung des ersten Theiles vor dem Exil behauptet werden. Denn auch dort wird Cap. 8, 13. das Haus Israel und das Haus Juda, Cap. 2, 2. Jude, Israel und Jerusalem erwähnt. So dürfte auch Jeremias, der lange nach Zerstörung des Reiches Israel weissagte, nicht von Juda und Israel reden, vgl. 23, 6. 50, 20. So dürfte auch Maleachi die Totalität des Volkes nicht, wie Cap. 2, 11., durch Juda, Israel und Jerusalem bezeichnen. Die Vergleichung dieser Stellen zeigt, daß auch nach der Zerstörung des Zehnstämmereiches und nach dem Exil den Übriggebliebenen aus beiden Reichen die Benennung Juda und Israel blieb. Auch die Bürger der Zehnstämme sollten nach den Weissagungen der Propheten (vgl. z. B. Ez. Cap. 37, 15. ff.) dereinst aus dem Exil zurückkehren, und an den nachfolgenden glücklichen Ereignissen, zuletzt an den Segnungen des Mess. Reiches, Antheil nehmen; vgl. über die Erfüllung Jahn, Archäologie II, 1. p. 236. ff. Es darf daher nicht befremden, wenn nach Cap. 9, 12. 10, 6. ff. Ephraim in Zukunft an den Siegen Judas über seine Feinde Theil nehmen, oder nach Cap. 11, 14. die erneuerte Bruderschaft Judas und Israels dereinst wieder aufgelöst werden soll. Nirgends erscheint bei Sacharjah das Reich Israel als bestehend; vielmehr befinden sich nach Cap. 10, 7. ff. seine Glieder im Exil und sollen aus demselben erst in Zukunft befreit und wiederum beglückt werden. Immer erscheinen bei ihm nur die beiden Theile des Volkes, die ja damals noch wirklich

vorhanden waren. — Man sagt, die Abfassung des zweiten Theiles in einer weit früheren Zeit gehé mit Sicherheit daraus hervor, daß außer Assyrien und Ägypten auch Damascus, Phönizien und Philistäa als selbstständig bestehende, blühende und den Israeliten gefährliche Reiche aufgeführt werden. Allein alle diese Völker werden zwar als noch bestehend, was sie ja auch zu den Zeiten des Sacharjah noch waren, nicht aber als selbstständig und blühend aufgeführt. Ägypten und Assyrien werden erwähnt Cap. 10, 10. und v. 12. An der ersteren Stelle wird verheißsen, daß die zehn Stämme dereinst aus Ägypten und Assyrien gesammelt und ins Vaterland zurückgeführt werden sollen. Diese Länder werden hier nicht als die einzigen, sondern nach der Gewohnheit der Propheten, Alles zu individualisiren, nur beispieisweise genannt. An der zweiten Stelle wird verkündet, daß die Macht Ägyptens und Assyriens und ihre Tyrannei ein Ende haben werde. Assyrien und Ägypten stehen auch hier beispieisweise für alle mächtigen Nachbarstaaten, welche früher dem Reiche Israel verderblich geworden wären; diese sollen gegen das von Jehovah begnadigte Volk nicht ferner etwas ausrichten können. Gerade diese beiden Länder zusammenzustellen, mochte Sacharjah durch Stellen früherer Propheten veranlaßt werden; vgl. Hos. 14, 4. Jes. 52, 4. Jerem. 2, 18. 36. Es ist nicht zu übersehen, daß auch der erste Theil zahlreiche Drohungen gegen die damals den Persern schon unterworfenen und ohnmächtigen Feinde der Israeliten enthält, um sie vor der Furcht einer zukünftigen Wiederaufnahme derselben zu bewahren; vgl. z. B. 2, 1 — 4. 12. 6, 1. ff. Damascus, Phönizien und Philistäa kommen Cap. 9, 1—8. vor. Die Behauptung der Selbstständigkeit dieser Staaten erhält höchstens dadurch einigen Schein, daß v. 5. ein König von Gaza erwähnt wird; allein die Benennung König kann hier sehr wohl in weiterem Sinne stehen und den Persischen Satrapen, oder Unterkönig bezeichnen, den die Stadt sowohl zu den Zeiten des Sacharjah, wie in der Zeit der Erfüllung hatte.

Dafs diese den Namen König führten, geht daraus hervor, dafs die Chald. u. Persis. Monarchen Könige der Könige genannt wurden; vgl. Dan. 2, 36. 37. Esra 7, 12. — Auf eine etwas andere Weise noch schliesst Forberg (l. o. p. 6. sqq.), dem Rozenm. folgt, aus dieser Stelle die Abfassung des zweiten Theiles vor der Zeit des Sacharjah. Er sagt: „nehmen wir Sacharjah als Verf. an, so läfst sich gar kein vernünftiger Zweck dieser Weissagung denken. Warum sollte Sacharjah mit solchem Eifer den Tyrern, Damascenern, Philistäern drohen, deren Kräfte schon längst gebrochen, welche ebenso wie die Juden der Persischen Herrschaft unterworfen und diesen gar nicht einmal gefährlich waren?“ Allein der Zweck dieser Weissagung liegt deutlich genug am Tage. Die Tyrer, Damascener, Philistier erscheinen nicht als Feinde der Israëlitcn. Vielmehr wird ihr Unglück nur deshalb verkündet, um daran (vgl. v. 8.) die Weissagung zu knüpfen, dafs Jerusalem bei diesen grossen, über die benachbarten Völker ergehenden Drangsalen durch den göttlichen Schutz unverletzt bleiben werde, worauf denn der Prophet zur Verkündigung der höheren Befreiung durch den Messias übergeht. — Bertholdt (l. c. p. 1718.) beruft sich darauf, dafs nach Cap. 9, 7. (dafür ist irrthümlich die Stelle Cap. 14, 21. angegeben, wo von Cananitern die Rede ist) noch Abkömmlinge der Jebusiter in Jerusalem anzutreffen waren, was in den Zeiten nach dem Exil der Fall nicht mehr gewesen seyn soll. Allein es liegt gar nicht in der Stelle, dafs zur Zeit ihrer Abfassung die Abkömmlinge der alten Jebusiter noch in Jerusalem von den übrigen Bewohnern gesondert vorhanden gewesen. Der Sinn ist vielmehr der: wie früher die Jebusiter, so sollen in Zukunft die Philistäer der Theokratie einverleibt werden. — Noch weniger hat es auf sich, wenn Bertholdt (l. c. p. 1704.) behauptet, das Orakel C. 12, 1. — 13, 6. könne unmöglich erst im Persischen Zeitalter geschrieben worden seyn; denn Jerusalem sey noch nicht zerstört worden. Cap. 12, 6. Von der Vergangenheit ist an dieser Stelle gar nicht

die Rede; es wird blos verheissen, daß die Bewohner Jerusalems bei dem zukünftigen feindlichen Einfall siegreich seyn werden — oder wenn er sich (l. c. p. 1718.) darauf stützt, daß nach Cap. 14, 2. noch keine Bürger des Reiches Juda in das Exil abgeführt worden — denn wie kann die Verkündigung einer zukünftigen Wegführung wohl beweisen, daß früher nie eine solche vorgefallen? — Flügge (l. c. p. 80.) behauptet, Scharjah habe es nicht wagen dürfen, seinen Mitbürgern, wie Cap. 9, 10., einen mächtigen König zu versprechen, unter dessen Botmäßigkeit sogar ein Theil des Staates stehen sollte, welcher ihnen so eben die Freiheit geschenkt hatte. Allein der große König wird ausdrücklich als ein Friedefürst bezeichnet, der nicht durch Gewalt der Waffen seine Herrschaft gründet; die Messianischen Schilderungen des ersten Theiles sind noch glänzender, vgl. z. B. Cap. 8.; er enthält zugleich die deutlichste Ankündigung der göttlichen Strafgerichte über die bisherigen Israeliten feindlichen und verderblichen, nun den Persern unterworfenen Völker; vgl. z. B. Cap. 2, 1—4, 12. u. a. St. Überhaupt aber beruht dieser Grund auf einer ganz falschen Ansicht von den Propheten, die ohne menschliche Berechnung der Folgen dasjenige verkündeten, was ihnen der Geist gab. Jeremias weissagt Cap. 46. in Ägypten selbst den Untergang seines Königes; Ezechiel 17, 24. in Babylonien das Herabsinken des Babylonischen Reiches und die glänzende Erhebung der Theokratie; Haggai 2, 22. den Umsturz der mächtigsten Reiche der Heiden, also auch des Persischen. — Einen anderen Grund entnimmt Flügge (l. c. p. 85.) aus dem drohenden Inhalte mehrerer Weissagungen des zweiten Theiles. Drohungen, meint er, seyen zur Zeit des Scharjah, wo es darauf ankam, den gesunkenen Muth des Volkes zu erheben, und es zum Eifer im Tempelbau anzufeuern, gar nicht an ihrer Stelle gewesen, wie ja auch in dem ersten Theile Alles dahin gehe, dem Volke Muth einzulößen. Allein auch der erste Theil ist nicht ohne Drohungen, vgl. Cap. 5. und Cap. 8., wo es immer her-

vorgehoben wird, daß die verheißenen Segnungen nur dann dem Volke zu Theil werden sollten, wenn es in der Treue und in dem Gehorsam gegen den Herrn beharre. Daß die Drohungen im zweiten Theile mehr hervortreten, erklärt sich durch die Annahme der Abfassung desselben zu einer Zeit, wo der Hauptzweck des ersten Theiles, die Beförderung des Tempelbaues, schon erreicht war. Wären sie nicht zeitgemäß, so dürften sie auch bei Maleachi Cap. 3, 19. nicht vorkommen. — Man behauptet, die Klage des Propheten über die falschen Propheten und den Götzendienst sey nach dem Exil unerklärlich, da sich nach demselben von beiden keine Spur mehr finde, vgl. dagegen Neh. 6, 14. Allein dieser Grund läßt sich aus der Eigenthümlichkeit der prophetischen Darstellung leicht widerlegen (vgl. Christol. I, 1. p. 314.). So wie die Propheten überhaupt das Zukünftige unter dem Bilde des Vergangenen schildern und mit seinem Namen benennen, so bezeichnet Sacharjah dasjenige, was in Zukunft dem geoffenbarten Willen Gottes entgegen seyn wird, durch dasjenige, was ihm in der Vergangenheit entgegen gewesen. Wenn es Cap. 10, 2. heißt: „denn die Teraphim reden Unwahrheit und die Wahrsager haben Lügengesichte und erdichtete Träume verkünden sie; eitel sind ihre Tröstungen; darum irren sie, wie eine Heerde, werden bedrängt, weil sie keinen Hirten haben;“ so ist dies nichts anders, als die dem Sacharjah gewöhnliche Ausmalung des einen Hauptgedankens: das Volk wird von Betrügern irre geleitet, die es von der Quelle aller Wahrheit, dem geoffenbarten Willen Gottes, abführen. Wenn Cap. 13, 2—6. die Wegschaffung des Götzendienstes und des falschen Prophetenthums als Folge des gläubigen Anschließens an den Messias angegeben wird, so drückt dies individualisirend den Gedanken aus, daß das Volk alsdann von alle dem gereinigt und befreit seyn werde, was früher seine Verbindung mit dem Herrn störte und die göttlichen Strafgerichte herbeiführte. Daß der Prophet über den Götzendienst und das falsche Prophetenthum als zu seiner Zeit be-

stehend klage, ist ganz unrichtig. Nirgends leitet er von ihnen, wie die älteren Propheten, die göttlichen, von ihm gedrohten Strafgerichte ab; vielmehr stellt er als Grund derselben die Verwerfung des Messias auf und verkündet ihr Aufhören mit dem gläubigen Anschließen des Volkes an den Durchstochenen. Gewiß ein starker Beweis für die Ächtheit des zweiten Theiles.

3. Ein bedeutender Grund gegen die Identität des Verf. des ersten und zweiten Theiles scheint aus der Verschiedenheit der Messianischen Verkündigung in beiden entnommen werden zu können. In dem ersten Theile erscheint uns nur der Messias in Herrlichkeit. Dem Bundesvolke wird von seiner Erscheinung reicher Segen verheissen. Dagegen erscheint im zweiten Theile der Messias in Niedrigkeit, 9, 9; er wird von dem grössten Theile des Volkes verworfen, v. 11., man tödtet ihn, 12, 10. 13, 7. Das Bundesvolk wird zur Strafe seines Unglaubens mit den furchtbarsten göttlichen Strafgerichten heimgesucht, und erst nach langen Leiden bekehrt sich der Überrest und tritt in das alte Gnadenverhältnis zum Herrn zurück, 12, 10. ff. 13, 7. Allein diese Verschiedenheit würde nur dann beweisend seyn, wenn sie einen eigentlichen Widerspruch enthielte. Dies ist aber keinesweges der Fall. Der Inhalt des zweiten Theiles ist auch im ersten angedeutet, wenn dem Messias das höhenpriesterliche Amt beigelegt wird, vgl. 3, 8 — 10. 6, 9 — 15, und der Messias in Niedrigkeit des zweiten Theiles soll nach Cap. 9, 10. alle Völker von einem Ende der Erde bis zum anderen beherrschen. Nicht weniger angedeutet ist auch im ersten Theile die im zweiten bestimmt und ausführlich angekündigte Vorwerfung eines grossen Theiles des Volkes; es wird immer darauf hingewiesen, daß die Verheissung der Segnungen nur eine bedingte sey, vgl. z. B. 8, 16. 17. 19. Die Verschiedenheit besteht also bloß darin, daß in dem ersten Theile gewisse Seiten der Messianischen Idee mehr zurücktreten, die in dem zweiten besonders ausführlich entwickelt werden. Der Prophet läßt in dem ersten Theile den leidenden

Messias und die Verwerfung des Jüdischen Volkes ungefähr aus derselben Ursache außer Augen, weshalb Jeremias, Ezechiel und andere Propheten uns bloß den Messias in Herrlichkeit vorführen. Die Propheten hoben bei ihrer Wirksamkeit für die Gegenwart immer diejenigen Seiten der Messianischen Verkündigung hervor, welche geeignet waren, sie bei derselben zu unterstützen. Der Hauptzweck des Sacharjah war aber im ersten Theile das wegen der geringen Anfänge der neuen Anpflanzung nutzlose und daher in der Betreibung des Tempelbaues nachlässige Volk aufzurichten; er wollte mehr auf die Masse, als auf einzelne besonders empfängliche Individuen einwirken. Beim zweiten Theile dagegen, als sein früherer Zweck schon erreicht war, und wo jede specielle Rücksicht auf seine Zeitgenossen und die Zeitumstände wegfiel, konnte er die Messianische Idee vollständiger darlegen. Ganz dieselbe Erscheinung nehmen wir auch beim Jesaias wahr (vgl. Christol. I, 1, p. 203. ff.).

4. Man beruft sich auf die größere Dunkelheit des zweiten Theiles. Diese war aber in der Verschiedenheit des Gegenstandes und Zweckes nothwendig begründet. Sacharjah beschreibt in dem zweiten Theile die fernsten und fernsten Schicksale des Reiches Gottes von den Sagen Alexanders an bis zum Ende des gegenwärtigen Weltlaufes. Alle diese Begebenheiten erscheinen ihm ohne zeitliche Sonderung in der inneren Anschauung. Eine gewisse Dunkelheit war daher mit dem Gegenstande unzertrennlich verbunden. Bei dem für die Zeitgenossen des Propheten bestimmten ersten Theile würde diese Dunkelheit fehlerhaft gewesen seyn; nicht so bei dem für die Nachwelt vorzugsweise bestimmten zweiten Theile. Diese konnte durch Vergleichung der Erfüllung alles Einzelne zeitlich sondern. Nimmt man diese zu Hülfe, so ist die Aufhellung der Dunkelheit nicht gar zu schwer — der zweite Theil ist uns, bloß auf den Inhalt, nicht auf die Sprache gesehen, ungefähr ebenso verständlich, wie den Zeitgenossen des Propheten der erste. Die übertriebenen Klagen der Neueren über die Dunkelheit sind

nur dadurch veranlaßt worden, daß sie durch die Verwerfung der Vergleichung der Erfüllung mit der Weissagung auf den Standpunkt der Zeitgenossen des Propheten zurückgetreten sind.

5. Mit mehr Schein beruft man sich auf die Verschiedenheit der Schreibart in dem ersten und zweiten Theile. Man behauptet, die Schreibart in dem letzteren sey weit reiner, kraftvoller, erhabener, bilderreicher, lebendiger. Auch haben der erste und zweite Theil jeder mehrere eigenthümliche Ausdrücke und Redensarten. Der erste Theil gebe in verschiedenen Überschriften die Zeit an, zu der die Weissagungen ausgesprochen wurden, und nenne den Namen des Sacharjah; das letztere geschehe auch im Laufe der Rede, oder der Prophet werde redend eingeführt. Im zweiten Theile finde sich nichts dergleichen. Alle diese Verschiedenheiten aber können, bis auf die ohne Grund behauptete grössere Reinheit der Sprache im ersten Theile, zugegeben werden, ohne daß daraus etwas für eine Verschiedenheit der Vff. folgte. Was zuerst die Verschiedenheit des Styles betrifft, so erklärt sie sich ziemlich vollständig schon aus der Verschiedenheit des Gegenstandes und des Zweckes. Der erste Theil besteht vorzugsweise aus Gesichten. Hier mußte sich der Verf. der Natur der Sache nach der reinen Prosa bedienen. Der Beschreiber einer Vision muß ganz so verfahren, wie der Beschreiber eines Gemäldes. Je einfacher die Beschreibung, desto mehr ist sie geeignet, eine anschauliche Vorstellung und Erneuerung des Gesichtes in der Seele des Hörers oder Lesers zu bewirken; poetische Ausmalung würde hier gar nicht an ihrer Stelle seyn. Daß die Darstellungsweise dieses Theiles durchaus keinen Grund abgeben kann, die Identität des Verf. zu läugnen, geht aus der Vergleichung des Abschnittes Cap. 11, 4 — 15. im zweiten Theile noch um so sicherer hervor. Die dortige Beschreibung einer symbolischen Handlung ist nicht weniger rein prosaisch, wie die Beschreibung der Gesichte im ersten Theile. Ferner enthält der erste Theil einige Ermahnungsreden; hier war aber poetischer Schwung fast ebenso
wenig

wenig an seiner Stelle; wollte der Prophet eindringlich reden, so mußte Verständlichkeit sein Hauptaugenmerk seyn; Ermahnung und Beauftragung sind überhaupt kein so erhebender und begeistender Gegenstand, wie die im zweiten Theile vorherrschende Absicht in die fernste Zukunft. — Es bleiben also zur Vergleichung nur diejenigen Stellen des ersten Theiles übrig, welche sich ebenfalls, und zwar ohne Vision, mit Aussichten in die Zukunft beschäftigen, namentlich Cap. 2, 14.—17. und Cap. 8. In diesen hebt sich aber die Schreibart auch merklich und sie bleiben wenig hinter den erhabensten Schilderungen des zweiten Theiles zurück. Zur Erklärung des noch bleibenden Abstandes, den Forberg (l. c. p. 13.) besonders urgirt, steht uns ein doppelter Grund zu Gebote: 1. Die dichterische Schwung des Propheten mußte auch hier einigermassen gehemmt werden dadurch, daß seine Rede an bestimmte Personen gerichtet ist (vgl. Cap. 7, 4.—3.), deren subjective Fassungskraft er im Auge behalten muß, während er im zweiten Theile sich ungehindert dem Fluge des Geistes überlassen kann; und 2. es steht nichts der Annahme (Blayney's (l. c. p. XII. f. und p. 37.)) entgegen, daß der erste und zweite Theil durch einen beträchtlichen Zeitraum von einander geschieden sind. Dafür spricht wiederum die Stelle Cap. 2, 4., wonach Sacharjah den ersten Theil, dessen Weissagungen nur durch einen Zeitraum von einigen Jahren getrennt sind, als Jüngling verfaßt. *) Wollen wir nun auch kein besonderes Gewicht weder auf die Nachricht des unsichern Pseudoepiphanius (*de vit. proph. c. 21.*), noch auf die ebenso unsichere Jüdische Tradition legen, wonach Sacharjah ein Hohes Alter erreicht haben soll, so darf man uns doch, auch davon abgesehen, die Berechtigung zu un-

*) Falsch ist daher die Angabe des Pseudoepiphanius (*de vit. proph. Cap. 21.*), der Bertholdt, l. c. p. 1699., beizutreten geneigt ist, daß Sacharjah schon betagt gewesen, als er aus dem Exil zurückgekommen; unwahrscheinlich wenigstens die Vermuthung Jahns, daß der zweite Theil vor dem ersten abgefaßt worden.

seres Annahme nicht abprechen. Warum sollte sich aber nicht Sacharjah in reiferem Alter eine correctere und würdigere Schreibart angeeignet, und namentlich sich von unnöthigen Wiederholungen, wenn sich solche in dem ersten Theile wirklich finden sollten, frei gemacht haben? — Die Verschiedenheit der Ausdrücke in beiden Theilen erläutert sich, falls sie überhaupt Berücksichtigung verdient, ebenfalls aus der Verschiedenheit des Gegenstandes und der Bestimmung. Das irgend bedeutende ist, daß das im ersten Theile häufig wiederholte יְהוָה sich im zweiten Theile nicht vorfindet. Dies ist aber auch ganz natürlich, da im ersten Theile verschiedene^o Personen redend eingeführt werden, der Prophet, der Engel Jehovahs u. s. w., während im zweiten Theile Jehovah, oder der Prophet in seinem Namen allein redet. — Was endlich das Fehlen der Zeitbestimmung und Namenangabe im zweiten Theile betrifft, so erklärt es sich leicht daraus, daß sie dort, wo Alles sich auf die Zukunft bezieht, und wo es weder auf die Persönlichkeit des Propheten, noch auf ein Jahr früher oder später ankam, ziemlich unnütz gewesen seyn würden. Dagegen waren sie im ersten Theile keinesweges überflüssig, da der Prophet sich nennen mußte, um seinen Ermahnungen Eingang zu verschaffen und da die Zeitangabe zum Verständniß seiner auf Zeitverhältnisse sich beziehenden Aussprüche unumgänglich nothwendig war. Ganz dieselbe Erscheinung finden wir auch beim Jesajas. Der erste sich vorzugsweise auf die Gegenwart beziehende Theil hat häufige Überschriften; der zweite entbehrt derselben.

6. Man entnimmt einen Beweis daraus, daß der erste Theil sich fast durchgängig der Einkleidung in Visionen und symbolische Handlungen bediene, welche im zweiten Theile fehle; ferner daß im ersten Theile die Chaldäische Angelologie herrsche, von der sich im zweiten keine Spur finde. Allein man sieht kaum ein, was das erstere beweisen soll. Daß der zweite Theil keine Visionen enthält, hat seinen einfachen Grund darin, daß Sacharjah, oder wer sonst die Sammlung seiner Weis-

sagungen veranstaltete, alle seine Visionen zusammenstellen wollte. Er durfte sie auch schon deshalb nicht trennen, weil sie durch Einheit der Zeit, des Zweckes und der Beziehung unter einander verbunden sind und gewissermaßen ein Ganzes bilden. Eine symbolische Handlung findet sich im zweiten Theile Cap. 11. ebensowohl, wie im ersten Cap. 6. — Dafs die Engel im zweiten Theile zurücktreten, hat seinen Grund darin, dafs sie nur im ersten Theile, in der Darstellung der Visionen, an ihrer Stelle sind. Sobald die Visionen aufhören, treten auch im ersten Theile die Engel zurück. Dafs die Chaldäische Angelologie im ersten Theile herrsche, ist eine unbegründete Behauptung. Die Engellehre findet sich schon im Pentateuch in derselben Ausbildung vor. Dafs namentlich das Theologumenon von dem מַלְאָכֵי הַשָּׁמַיִם, das in dem ersten Theile eine so grosse Rolle spielt, ein ursprünglich Hebräisches sey, ist schon an einer andern Stelle gezeigt worden (vgl. Christ. I, 1. p. 219.); ebenso dafs die Herleitung der Lehre vom Satan von den Chaldäern eine unrichtige sey (vgl. Christ. I, 1. p. 38. ff.).

7. Man behauptet, die Schilderung des Jüdischen Volkes; als eines von bösen Obern zu Grunde gerichteten, der Zerstörung der Stadt Jerusalem u. s. w. könne sich auf keine andern Zeiten beziehen, als auf die der Invasion der Chaldäer, und der Prophet müsse daher vor derselben gelebt haben. Allein zu dieser Behauptung würde man nur dann Grund haben, wenn, wie in den Weissagungen des Jesais und Jeremias, die Chaldäer genannt, oder einzelne specielle Umstände angegeben würden, welche bei der Chaldäischen Invasion ihre Erfüllung fanden. So aber hat diese Behauptung auch nicht einmal einen Schein von Wahrheit. Mit demselben Rechte könnte man schließen, dafs auch der erste Theil vor dem Babylonischen Exil verfaßt seyn müßte. Denn auch dort wird Cap. 5. eine zukünftige Wegführung des Volkes geweissagt. Es wird bei der Erklärung des zweiten Theiles in der Fortsetzung der Christologie gezeigt werden, dafs die Schilderungen des zweiten

theiles sich sämmtlich auf Begebenheiten beziehen, welche zur Zeit des Sacharjah noch zukünftig waren: . . .

8: Nach dem Vorgange von Flügge (l. c. p. 79.) argumentirt Forberg (l. c. p. 14.) gegen die Kohtheit des zweiten Theiles aus der Verschiedenheit seiner Gegenstände von denen des ersten Theiles, und der gleichzeitigen Propheten Haggai und Maléachi. Allein es läßt sich nicht absehen, warum Sacharjah sich änderfort mit ein und denselben Gegenständen beschäftigen sollte, nachdem er dieselben in dem ersten Theile hinreichend behandelt hatte, nachdem der Hauptgegenstand desselben, die Erbauung des Tempels, durch seine Vollendung beendet worden war. Auch ist ja der eine Hauptgegenstand des zweiten Theiles, die Messianischen Segnungen, ihm mit dem ersten und mit dem Haggai und Maléachi gemeinsam, und das über einen großen Theil der Juden zu verhängende Strafgericht, wird auch im ersten Theile angedeutet, und von Maléachi bestimmt vorhergesagt.

So weit die Gründe für die Abfassung des zweiten Theiles in einer früheren Zeit. Bei der Widerlegung derselben, welche die Abfassung erst nach den Zeiten des Sacharjah behaupten, dürfen wir uns nicht lange aufhalten. Ihre Gründe sind rein dogmatisch und beruhen auf der Voraussetzung, daß die Propheten nur das vor ihrem fleischlichen Auge Liegende schildern konnten. Es steht diese Hypothese im entschiedenen Widerspruch sowohl mit der Geschichte des Canons — selbst diejenigen, welche seine Schließung in eine möglichst späte Zeit versetzen, gestehen doch die Abschließung der Sammlung der Propheten lange vor Alexander zu —, als mit der Geschichte der hebräischen Poesie und Sprache. Nur den Vortheil gewährt diese Hypothese, daß sie ein unfreiwilliges Zeugniß ablegt von der Unhaltbarkeit der neueren Ansicht von Prophetik, indem ihre Vertheidiger die Beziehung der Weissagungen auf Begebenheiten erweisen, welche Sacharjah durch eignen Scharfsinn unmöglich vorhersehen konnte.

I.

Sachregister.

A.

- Abydenus, als Historiker 103. 320.
- Ägypten, seine einheimische Geschichte 104. ff.
- Alexanders Reich erscheint im B. Daniel nicht getrennt von dem s. Nachfolger 203. ff. seine Anwesenheit in Jerusalem 277. ff.
- Alexandrinische Übers. d. A. T., ihre Benutzung des B. Dan. 290. des Dan., im 1sten B. d. Makk. benutzt 292. vor demselben verfaßt 294. ihre Beschaffenheit 296.
- Altes Test., ob bei Dan. schon als geschlossenes Ganze angef. 32. ff.
- Antiochus Epiphanes, seine Unähnlichkeit mit Nebukadnezar 84. 87. mit Darius Medus 135. ff. stellte nie eine Statue des Jupiter Olymp. im Tempel zu Jerusalem auf 86. ff. ob er bei der Einweihung des Altares sich der Musik bedient habe 87. kann nicht gemeint seyn Dan. Cap. 4. 118. profanirte nicht die heil. Gefäße der Juden 123. Typus des Antichrists 213. ff.
- Apostel, ihre Zeugnisse über das Buch Dan. 273. ff.
- Asarhaddon, Identität des Namens mit Osnapper 178. führte den Rest des Zehnstämmereiches hinweg 178. ff.
- Astyages, der Name gleich mit Cyaxares, Ahaschverosh, Xerxes 52.
- Auferstehungslehre bei den Hebräern, Beweisstellen dafür und ihre Entstehung 154. ff.
- B.
- Babylonier, ihre Kunst, und ihr Geschmack darin 96. ihr Reichthum 98. Charakter ihrer Gesellschaftschreiber 103. ff. ihre Tradition, Verhältnisse derselben zu den Nachrichten der H. S. 109. Einnahme ihrer Stadt 119. ihre Sorglosigkeit hiebei 120. 322. ihre Vorstellungen von der Incarnation ihrer Könige 133. theologische Lehren bei ihnen 159. ff. ihre Lehren über die *ἡθελ βουλοῦ* 161. ff. ihre Üppigkeit 321. ihre Kleidung 337. ff. ihre Priester u. Wahrsager 339. ff. ihre Staats-Einrichtung 346. ff.
- Beausobre, schreibt nur die 6 letzten Capp. des Dan. ihm zu 34.
- Beckhaus 362.
- Belschazar wird bei Dan. nicht als Sohn Nebukadnezars angeführt 47. seine Namensverschiedenheit (Nabonned) 48. sein Betragen gegen den Daniel 121. sein Charakter 313. er kam bei der Eroberung Babylons um 325. seine Abstammung 326.
- Berosus, als Historiker 103; 320.
- Beten, geschah mit nach Jerusalem gewandtem Gesichte 138. ähnliche Sitte anderer Völker 139. geschah auf dem Obersaale 142. zu drei bestimmten Tageszeiten 143.
- Blayney 361.
- C.
- Canon der H. S., s. Enttethung überhaupt 24. ff. 237. ff. Stellung des B. Dan. in demselben 27. ff. in demselben nicht Stücke verschiedener Vf. zu einem Ganzen vereinigt 364. ff.
- Chaldäer, ihre Sprache 310. als Priesterkaste 340.
- C c
- Langstenberg Beitr. I.

- Characteristica in Aphel**, bleibt im Part. u. Fut. b. Dan. u. Esra 305.
- Christus**, seine Zeugnisse über das B. Daniel 258. ff.
- Corrodi** 362.
- Ctesias**, als Historiker 320. ff.
- Cyaxares II.** s. Darius Medus.
- Cyrus**, s. Motive zur Befreiung der Juden 38. ff.
- D.**
- Dagesch forte in Nun** aufgelöst bei Dan. u. Esra 304.
- Daniel**, ob er eine geschichtliche oder eine poetische Person sey 70. ff. seine Nichterwähnung Cap. 3. 99. seine Errettung aus der Löwengrube 134. Verschiedenheit seiner Weissagungen von denen der übrigen Propheten 191. ff. diese reichen bis über die Zeit des Antiochus Epiph. hinaus 198. ff. seine Urtheile über sich selbst im B. Dan. 220. ff. will selbst als Vf. des B. Dan. angesehen werden 225. ff.
- Dariken**, haben ihren Namen von Darius Medus, nicht von Dar. Hystaspis 51.
- Darius Medus**, Bedeutung des Namens Dar. 50. identisch mit Cyaxares II. 50. ff. der Beiname Medus nicht *epitheton perpetuum* 119. sein von ihm zu seiner Apotheose gegebener Befehl 124. ff. 132. ff. sein Charakter 313. Zeugnisse für seine Beherrschung Babylons 327. ff. theilte sein Reich in 120 Satrapieen 329.
- Dualis**, im Chaldäischen des Dan. u. Esra 304.
- E.**
- Eichhorn** 362. 63.
- Elam**, wurde von Nebucadnezar erobert 41. steht für Persien überhaupt 42. keine Stadt in Persien 333.
- Engellehre bei den Babyloniern** 158. ff. Hebräische im B. Daniel 162. ff. Namen der Engel 169. ff.
- Era**, seine Beschäftigung mit der Sammlung des Canon 253. ff.
- Evangelisten**, die, haben nie eigene eingestreute Bemerkungen von einander entlehnt 259.
- Exil**, siebenzigjährige Dauer desselben 180. ff.
- Ezechiel**, seine Erwähnung des Daniel 70. ff. 311. ff. seine Symbolik 353.
- F.**
- Fasten**, ob ihm das B. Dan. Verdienstlichkeit oder Bewirkung göttl. Offenbarungen zuschreibt 146. ff.
- Flügge** 361.
- Forberg** 362.
- G.**
- Gabriel** 169.
- Gerechtigkeit**, die eigenthümliche Tugend der Könige 145.
- Gesetze der Medo-Perser**, unwiderfürlich 338.
- Göttersöhne bei den Babyloniern** 158. ff.
- Griechische Wörter im B. Daniel** 16. ff.
- H.**
- Hammond** 361.
- Hebräische Sprache**, waun sie ausgestorben 299. ff.
- Hecataeus**, Ächtheit seiner Fragmente 281.
- Herodot**, als Historiker 320.
- Historische Unrichtigkeiten**, angebliche des Buches Daniel 41.
- Hobbes** 6.
- Hophal**, b. Dan. u. Esra 305.
- J.**
- Jehova** erscheint im B. Dan. beständig im Gegensatze zu den Götzen 355.
- Jeremias** hatte eine bedeutende Sammlung der heil. Schriften 34.
- Jesaja** weissagt eine Menge bestimmter Zeitangaben 184.
- Josephus**, seine Ansicht von der Schließung des Canon 245. ff. s. Urtheil über das B. Daniel 256. ff.
- Jsidorus Hispal**, zweifelte nicht an d. Ächtheit des B. Dan. 3.
- Juden**, die Talmudistischen, be-

haupten nicht die Unächtheit des Daniel 2. ob sie geringschätzig von demselben urtheilen 30. ff.

K.

Kidder 361.

Könige der Meder und Perser, als Repräsentanten des Ormuzd betrachtet 125. ff. erkennen in ihren Edikten Jehovah als wahren Gott an 134. Königstitel, auch den Satrapen beigelegt 379.

Köster 362.

L.

Löwengruben, ihre Beschaffenheit 46.

Lüderwald 9.

M.

Makkabäer, erstes B. d. M., Verwandtschaft u. Nachahmung des B. Daniel darin 217. ff. 264. ff. dasselbe setzt d. B. Dan. voraus 288. ff. ist ursprünglich griechisch geschrieben 290. ff. noch vor dem Tode des Joh. Hyrkanus verfaßt 293. ff. seine historischen Unrichtigkeiten 230. ff. zweites B. d. Makk., s. Charakter u. s. Glaubwürdigkeit 242. Makkabäische Zeit, ihr Bewusstseyn der Verlassenheit vom göttlichen Geiste 254. ff. ihre Unähnlichkeit mit der im B. Dan. geschilderten 356. ff.

Magier, ihr großer Einfluß im Orient 136. ff.

Mede, J., 361.

Meder u. Perser 329. ihre Könige 125. ff. die enge Verbindung ihrer Reiche 200. ff.

Messias, Lehre von ihm im B. Dan 152. ff. als Maleach Jehovah 372. erscheint von anderen Engeln begleitet im A. T. 165. ff. seine Verkündigung bei Sacharjah 372. 382.

Michael, seine Bedeutung 165. ff.

Michaelis, J. D. 6.

Monarchien, die vier Welt-Mon., ihre Bestimmung 199. ff.

Moralische Tendenz des B. Daniel 218. ff.

N.

Namen der Oriental. Könige, mehr Bei- als Eigennamen 48. ihre Verschiedenheit bei Einer Person 49. 178.

Nebukadnezar, seine Deportation der Juden im vierten Jahr des Jojakim 52. ff. wie er im zweiten und dritten Cap. des Dan. erscheint 69. seine Grausamkeit 81. wollte die Magier (Dan. Cap. 2.) nur auf die Probe stellen 80. veranstaltete keine Religionsverfolgung der Juden (Dan. Cap. 3.) 83. ff. tritt seiner väterlichen Religion nicht zu nahe nach Dan. 3. 28. 94. hat seinen Verstand kurz vor seinem Ende verloren 100. ff. worin sein Wahnsinn bestand 112. Dauer desselben 113. Gründe, weshalb er jenen Zustand selbst öffentlich bekannte 114. ff. welche Schriftsteller seiner überhaupt erwähnen 101. ff. seine Religionsmengerei 115. ff. Charakterzüge von ihm 312. ff. s. Verschönerung Babylons 316. ff. Newcome 361.

Newton 3.

Nitokris 318. ff. war nicht die Gemahlin Belschatzars 47.

O.

Öfen, Gluth- 92. ihr Gebrauch in Babylon 93. schon vor der Hinrichtung angezündet 93.

P.

Parsismus, sein Verhältniß zum Hebraismus 156.

Patach furtivum bei Dan. 304.

Persische Wörter bei den Babyloniern 11. in der H. S. 12.

Person, Abwechslung der ersten und dritten 117. 226. ff.

Porphyrus 4.

Propheetisches Amt u. pr. Gabé zu unterscheiden 28. in wie fern b. Dan. von Wichtigkeit 194.

Propheeten, schwächten durch äußerliche Mittel das Eigenleben 147. ihre Weissagungen unerklärbar ohne ihre göttl. Erleuch-

tung 173. ff. weisagen bestimmte Zeiten 176. ff. und Schicksale von nicht zu ihrer Zeit vorhandenen Reichen 185. ff. erhielten nur bis auf eine bestimmte Zeit göttl. Aufschlüsse 196. ff. die späteren geben genauer die Zeit ihrer Prophezeiungen an 234. eigenthümliche Symbolik der im Exil lebenden 352. ff. erhielten an Flüssen ihre Offenbarungen 356.

S.

Sacharjah, seine Symbolik 353. s. Benutzung früherer Prophet. 366. ff. liebt die Umschreibung des Ganzen durch seine Theile 370. hat eine Breite des Styls 371. seine Phantasie 371. ff.
 Salomoh, s. Charakter 140. ff.
 Schlänge, ob Symbol der heilenden Kraft bei den Hebr. 164.
 Schreibart des Sach., ob in beiden Theilen verschieden 384.
 Schrift, die Dan. Cap. 5. erwähnte 122.
 Schutzengel, Lehre davon im B. Dan. 172. ff. findet sich nicht bei den Babyloniern und Persern ebendas. bei den spätern Juden 290.
 Scriptio plena u. defectiva 372.
 Segolatformen b. Dan. u. Esr. 304.
 Semler 6.
 Seraphim, ihre Bedeutung 163. ff.
 Sinear 334.
 Sirach, Cap. 49. erwähnt den Dan. nicht 21. ff.
 Speisen u. Wein von heidnischen Tafeln waren d. Juden unrein 77.

Spinoza 5.
 Sprache des B. Dan. 19. ff. 297. ff. des Sacharjah 370.
 Statuen bei den Babyloniern 95. ff. waren inwendig hohl 98.
 Stäudlin 9.
 Strafen bei den Babyloniern und Persern 336. ff.
 Suffixa b. Dan. u. Eza 306.
 Susa hatte eine Burg vor Darius Hystaspia 45. nicht von Darius Hyst. erbauet 44. Name, woher entstanden 45.
 Symbolik bei den späteren Propheten 352. ff.

V.

Versiegeln der Weissagungen 215. ff.

VV.

Wahnsinn u. Weissagung 307. 317.
 Wein der Heiden, warum die Juden ihn vermieden 77.
 Wels, Ed. 3.
 Wunder im B. Dan. nicht zwecklos verschwendet 35. dienen zur Stärkung der Exulanten 137.
 Zweck des Dan. C. 3. erzählten 93. des Cap. 5. erwähnten 122. ff. ihre Einwirkung auf die Heiden 40.

X.

Xenophons Cyrop., ihr historischer Werth 319. ff.

Z.

Zendavesta, sein Ursprung 162.

II.

Wortregister.

a) Hebräische und Aramäische Wörter.

א.
 אבל 148.
 אוד and אזל 79.
 אחשררפן 347.
 אריוף 351.
 אשפים 343.

ב.
 בא 61.
 בירה 44.

ג.
 גורין 343.

ד.
 דתבר 347.

ה.
 ה א. א 303.
 חיה א. היה 66.

ו.
 חבלי המשיה 153.

ז.
 חזות 216.

ח.
 חרשמים 344.

ט.
 יד 152.
 ידע 305.

כ.
 כתב 2.

כ. כתובים, כתוב 24. 29.
 כרוח, כרו 13.

ל.
 לא, Verba dieser Conjugat. 306.

מ.
 מהון עניים 144.

מכשמים 343.

מלצר 347.
 מפרש 289.

נ.
 נבזכה 12.

נביא 27.

ס.
 סבכא 14.

סגן 339. 348. 350.

סומפוניח 13.

סכות בנות 160.

הספרים 33.

סרכין 348.

ע.
 עד 66. ח.
 ערן 113.

עירין 161.
 עלמה, עלום, עלם 304.

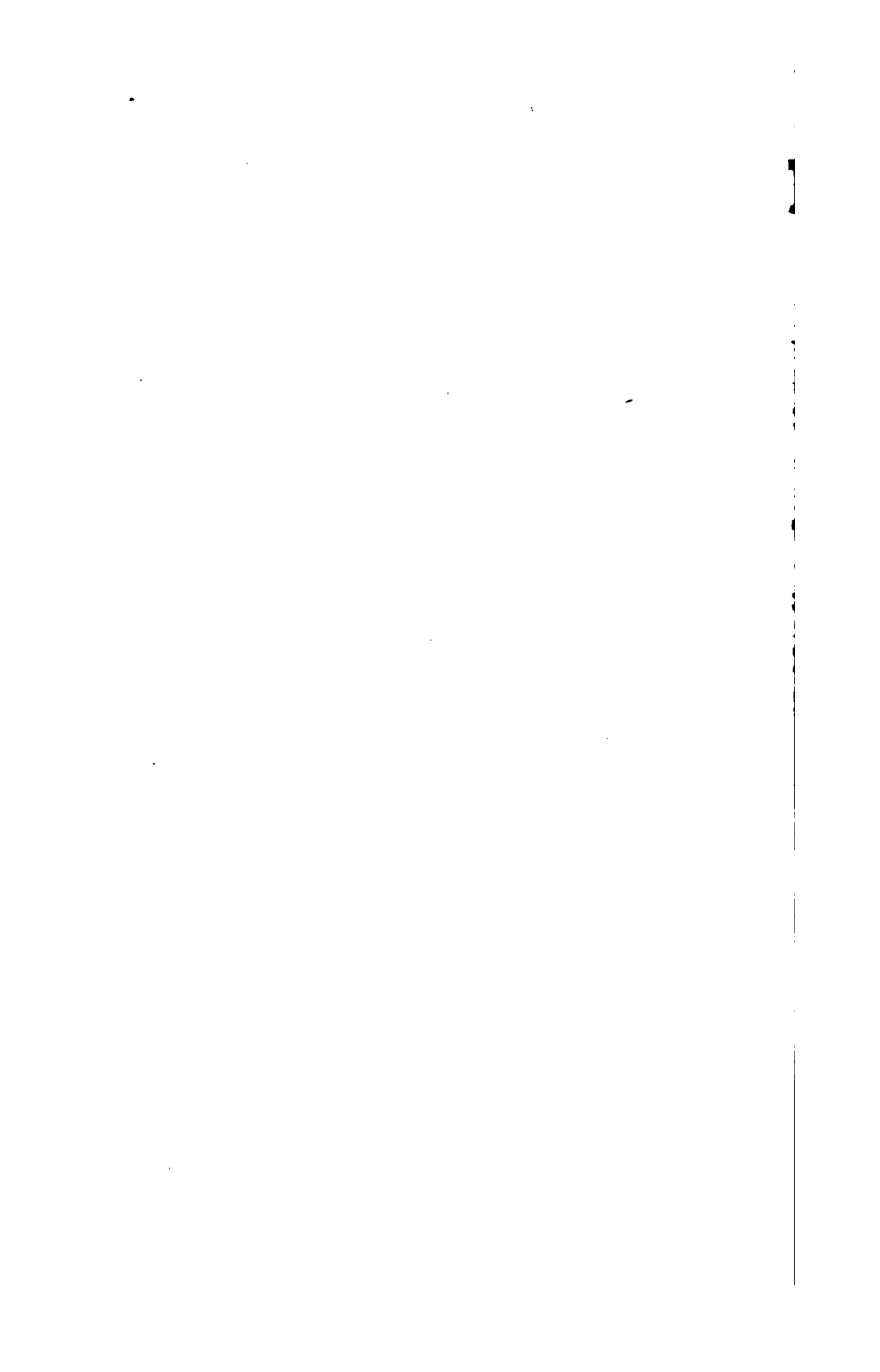
פ.
 פא, verba dieser Conjugat. 305.
 פוח 350.

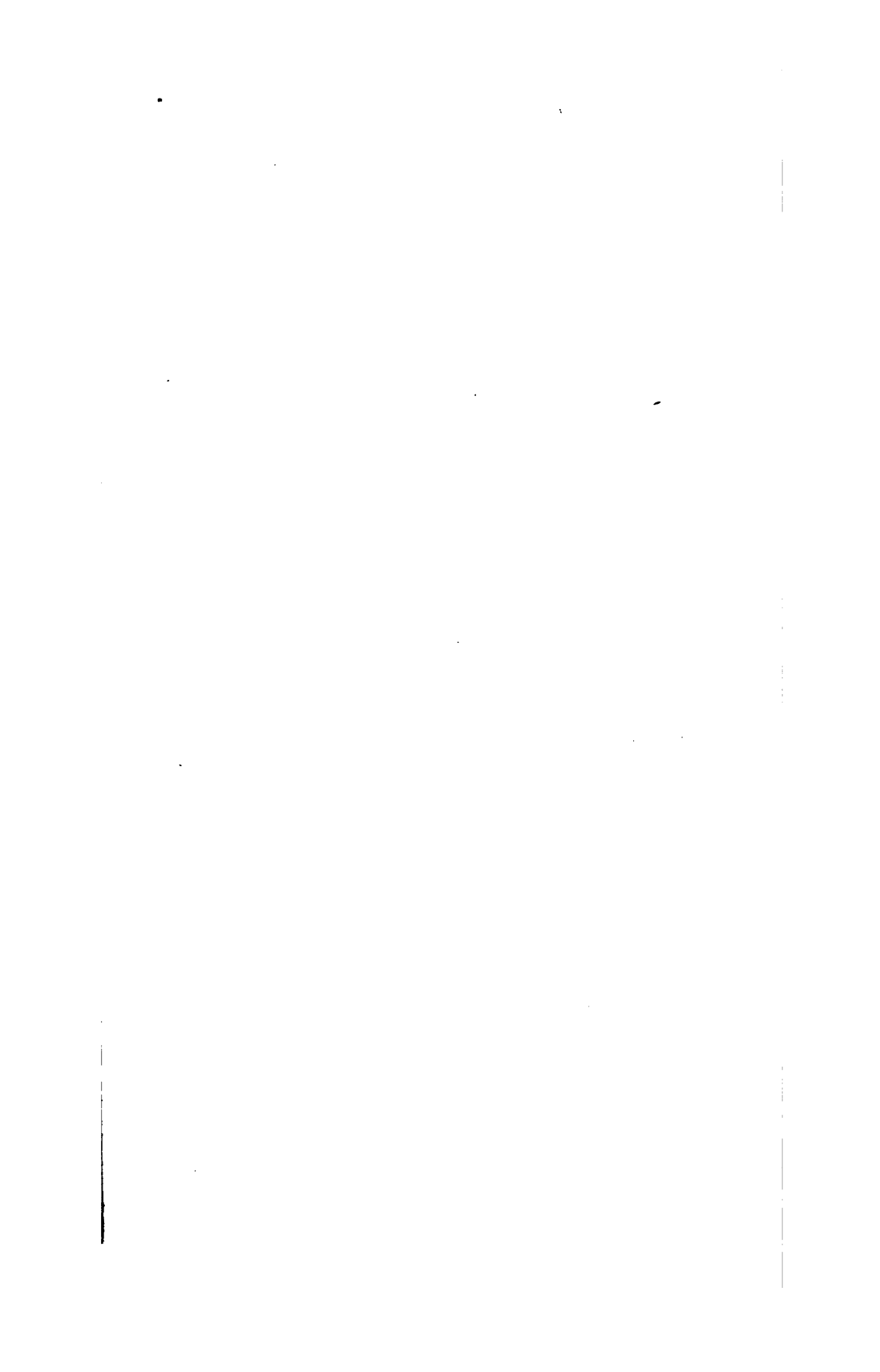
פטיש 13.

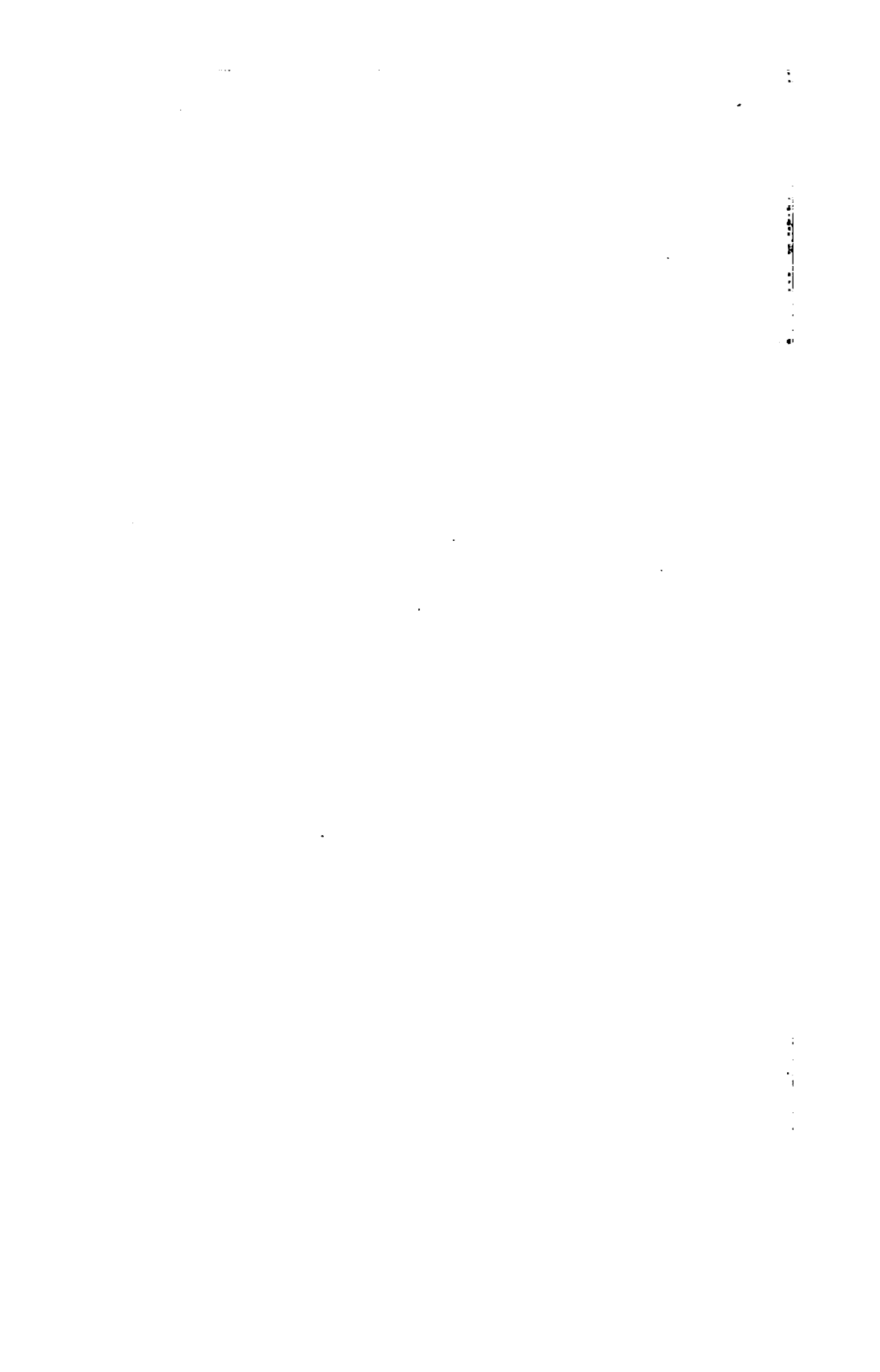
Berlin, gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.

III. Erläuterte Stellen.

- Abydenus, b. Euseb. praep. Ev. IX, 41. 106. ff.
- Altes Test. 2 Mos. 32, 34. 165. 4 Mos. 21, 8. 164. 24, 24. 185. ff. 1 Kön. 8. 140. 2 Kön. 17, 24. ff. 177. 78. 17, 29. ff. 160. 24, 1. 59. Jes. 7, 8. 177. ff. Cap. 24 — 27. 157. 58. C. 39. 187. 66, 24. 155. Jerem. 1, 3. 67. 36, 9. 59. C. 50. 51. 174. ff. Ezech. 2, 59. 60. 288. ff. 7, 12. 256. 14, 14. — 20. 70. ff. 312. 28, 3. 70. ff. 312. 37, 1 — 14. 154. ff. Micha Cap. 4. 185. Sacharjah 7, 14. 372. 9, 1 — 8. 175. 9, 7. 379. 9, 13. 165. 11, 6. 376. 12, 11. 373. ff. 13, 7. 377. 14, 10. 377. Hiob 33, 23. 164. Daniel C. 1. 342. 1, 1. 52. 1, 2. 334. 1, 4. 310. 1, 5. 335. 1, 7. 335. 1, 11. 347. 1, 19. 20. 324. 1, 21. 65. 314. C. 2. 199. ff. 316. 2, 1. 61. 365. 2, 5. 79. 2, 12. ff. 342. 2, 39. 201. 2, 47. 68. ff. 2, 48. 49. 67. ff. C. 3. 337. 3, 6. 336. 3, 14. 68. ff. 3, 16. 90. 3, 21. 337. 3, 25. 159. 4, 14. 161. 4, 16. 356. 4, 24. 144. 4, 27. 316. 4, 30. 110. 4, 33. 111. 5, 1 — 4. 321. 5, 2. 338. 5, 7. 349. 5, 10. 12. 317. 5, 14. 67. ff. 5, 29. 121. 5, 30. 325. 6, 4. 224. 6, 8. 338. C. 7. 199. ff. 7, 5. 354. 7, 8. ff. 171. 7, 9. 339. 8, 1. 43. ff. 8, 2. 356. 8, 11. 12. 223. 8, 27. 43. C. 9. 198. 9, 7. 150. ff. 9, 23. 223. 9, 23. 25. 260. ff. 9, 27. 265. C. 10. 146. ff. 10, 1. 65. 295. 10, 4. 356. 10, 4. 7. 65. 10, 5. 6. 166. ff. 10, 10. 168. 10, 11. 223. 10, 13. 165. 11, 31. 293. 12, 1. 153. ff. 12, 7. 152. 12, 8. ff. 273. ff. 12, 11. 263. Esra 4, 18. 299. Nehemia C. 8 — 10. 239. ff. 8, 8. 299. 13, 24. 301. 2 Chron. 36, 6. 59. Sirach 39, 4 — 11. 251. 1 Makk. 1, 1. 332. 1, 6. 204. 333. 1, 23. 123. 1, 47. 86. 1, 55. 86. 2, 49. 289. 6, 1. 333. 8, 7. 8. 9. 10. 331. 8, 15. 16. 332. 16, 23. 24. 293. 2 Mak. 2, 13. 240. ff. 249.
- Berosus, b. Jos. Arch. X, 11, 1. 55. 58. 60. 61. ff. b. Jos. c. Ap. 1, 21. 105. ff.
- Josephus Arch. X, 6, 1. 57. X, 10, 4. 208. ff. X, 11, 7. 265. XI, 8, 5. 277. ff. C. Ap. 1, 8. 245. ff. de B. J. IV, 6, 3. 265.
- Neues Testam. Matth. 19, 12. 262. 24, 15. 258. ff. 27, 9. 375. Marc. 13, 14. 258. ff. Luc. 21, 10. 268. Act. 7, 56. 275. 1 Cor. 6, 2. 274. 2 Thessal. 2, 3. 274. 2 Tim. 2, 7. 260. Hebr. 11, 33. 34. 275. 1 Petr. 1, 10 — 12. 273.
- Origenes c. Col. VII, 7, 5. 3.
- Talmud, Bava Bathra f. 15. 2.







1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12



